رسالة احمد لطف الله ابن الحسن الجيلاني
على المواقف



٢٢٦٠



قد وقف هذه النسخة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وفقه الله
صحيحا شرعيا حرره الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما



بسم الله الرحمن الرحيم

شرف الكلام الذي هو خير الكلام • وعمدة الاسلام
الذي اَحرى ما اجرى اليه عنان الاهتمام • حمد
الصانع الذي توقف في الموقف الاول من مواقف
معرفته ابكار افكار العارفين • وشكر المبدع الذي
تحير في مرصد حقايقه انظار عقول السالكين الموحدين
تعالى عن مماثلة الجواهر والاعراض • واعطى بلا استعداد
مقاصد العالمين والاغراض • ثم الصلوة
والسلام على من اصطفى واجتبى روحه المقدس
الصافي • وشبحه المنور الوافي • المقصود
مما في حيز الوجود • صاحب المقام المحمود
محمد الذي بيمن مقدمه ارتفع اعلام التوحيد غاية

الارتفاع • وانقلع قواعد الشرك اشد انقلاع
وعلى آله واصحابه الذين صارت بحسن اهتمامهم
ملة الاسلام • على ساقها سائرة في الاقطار
والامصار الى يوم القيام وبعد فيقول افقر
العباد واضعفهم لطف الله بن حسن الجيلاني
تجاوز الله تعالى عن سيئاتهما ان علم الكلام
هو الذي يعلو ولا يعلى • اين له المثل وله المثل
الاعلى • اذ به يحصل الترقي من حضيض التقليد
الى ذروة الايقان • في حقايق شرايع الاسلام
ودقايق الايمان • وان كتاب شرح المواقف
المنسوب الى البحر الزخار • المشهور في جميع الامصار
اشتهار الشمس في نصف النهار • استاد
البشر المدقق • السيد الشريف المحقق قدس الله
تعالى سره • كتاب لم يكتحل عين الزمان بثانيه
في تسديد عباراته ولطافة معانيه • واني قد صرف

برهة من الزمان في مطالعته بمعاونة الاذكيا واخذ
عن اخبار الزمان الخواص والمزايا ○ فخالج قلبي ان انظم
شيا منها في سلك التسطير ○ مع ما سنح للفطنة التحرير
الخامدة ○ والله مسؤل عن ان يعصمني عمن لا يكون
له الدراية ○ ويخلصني عمن لا يكون له النباهة والهدآ
والمرجو ممن ينظر فيه بعين الرضا والانصاف ○
ان يصلحه بالتغير والتبديل ان عثر على الخطا والاختلاف ○
فاني بالقصور معروف ○ وبالنقصان والعجز
موصوف شعر وعين الرضا عن كل عيب كليلة ○
ولكن عين السخط تبدي المساويا ○ تحفة لسدة
سنية السلطان العالم العادل ○ الفاضل الكامل
الباذل ○ الذي انسى الناس بسلطنته ذكرى
آل عباس ○ ونسخ بعدله ما نسخ من كسرى في صحايف
القرطاس ○ اظهر الملوك فضلا ○ واطهرهم ذيلا
واوفرهم عدلا ○ واكثرهم نيلا ○ واضع قوانين

العدل والانصاف ○ قالع قواعد الجور والاعتساف
المجتهد في رفع مراتب العلوم الى الغاية القصوى
المرتقي في اعلاي كلمة الله المتينة العليا ناصر الشريعة
القويمة الغراء ○ سالك الطريقة المستقيمة
البيضاء ○ ملجاء الطوايف العالمين ○ مقصد
الافاضل والعالمين ○ ظهير الحق والدنيا
والدين مغيث الاسلام ومرجع المسلمين
خان ابن خان ابن خان ابو الفتح
السلطان سليم شاه خان ابن ابو الغازي
السلطان بايزيد خان لا زال
ظلال عدله ودولته ممدودة على كافة الانام ○
واطناب خيام سعادته مربوطة باوتاد الخلود
والدوام ○ ما طلع نجم على الخضرا ○ وطلع
نجم طلع على بسيط الغبراء ○ محمد واله وصحبه العظام ○

قوله الموقف الاول في المقدمات الى آخره
يحتمل ان يكون اسم مكان من الوقوف بمعنى اللبث
وحينئذ يكون اشارة الى دقة المباحث ولطفها وحسنها
كانها محبوبة للذهن لا يبرحها بسرعة او منه بمعنى الدراية
والعلم او منه بمعنى الاطلاع ويحتمل ان يكون مصدرا
ميميا للمبالغة قوله وفيه مراصد ستة الى اخره النكتة
في اختيار هذا العدد في الموقف والمرصد والمقصد
هي انه اول الاعداد التامة الكاملة اي المساوية
لان الكسور الصحيحة اذا اجتمعت كانت مساوية له
كما لا يخفى قوله الاول فيما يجب تقدمه في كل علم الى آخره
فيه تامل لان المقاصد من اجزاء المرصد الاول وهي
في امور اكثرها لا يجب تقديمها في كل علم بل في هذا العلم
كتعريف علم الكلام وموضوعه وغايته وغيرها
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من قوله فيما يجب
تقديمه هو تقديم مثله ونوعه قوله في كل علم الى اخره

اي في حصول كل علم يطلب تحصيله وقيل في كتب كل
علم والاول اولى بدليل ما نقل عنه في الحاشية فيما
بعد هذا من قوله واما الذي يجب عقلا تصور العلم
بوجه ما والتصديق بفائدة له باعثة له على طلبه الى اخره
لان هذين الامرين مما يجب تقديمه في كل علم يطلب لا في
كتبه قوله ولم يرد بوجوب التقديم انه لا بد منه عقلا
الى اخره قيل لقائل ان يقول تقديم الامور المذكورة
في المرصد الاول من التعريف وغيره لافادة البصيرة
فيحتمل ان يكون مراد المصنف بالبصيرة هي البصيرة
الكاملة فيكون المراد حينئذ بالوجوب الوجوب العقلي
لان تلك البصيرة لا تحصل عقلا بدون هذه الامور
كما لا يخفى ويمكن التفصي عنه بان يقال نعم البصيرة الكاملة
تتوقف عليه لكن تحصيل تلك البصيرة ليس بواجب
على الشارع عقلا فما يتوقف عليه تلك البصيرة غير
واجب ايضا عقلا فتامل قوله واما المراصد

حصول
صح

الباقية فيما يجب تقديمه في هذا العلم الى آخره فيه ان بعض
تلك الامور التي هي المقاصد الباقية يجب تقديمه في علم
آخر ايضا كالمنطق مثلا فانه جعل فيها مبادي وذكر
في بعض تلك المقاصد ويجب تقديمه في الحكمة والاصول
ايضا اللهم الا ان يقال الحصر اضافي اي فيما يجب تقديمه
في هذا العلم لا في جميع العلوم لكن الاولى ان يقول
واما المقاصد الباقية فيما لا يجب تقديمه في كل علم
قوله بخلاف ما اذا الى قوله لا يفيده بصيرة الى آخره
فيه بحث اما الاول فلان قوله وان فرض انه يكفيه في
ينافي ما نقل عنه في الحاشية كما ذكرناه في الحاشية السابقة
فانه يدل على انه يكفي في طلبه كما لا يخفى واما الثاني فلان
قوله لا يفيده بصيرة الى آخره ممنوع لجواز ان يكون للشيء
وجه خاص بديهي كان تصوره بذلك الوجه بديهيا
فحينئذ كان تصور ذلك العلم به يفيد بصيرة فعلى هذا
ايضا للشارح منع الكفاية الذي اشار بقوله وان فرض

انه يكفيه كما ينبغي واما الثالث فلانه مع قطع النظر عن
هذه المناقشات ليس لهذا الكلام فائدة لان المدعى
هو ان تعريف العلم يفيد بصيرة فلو كان امر آخر مفيدا
للبصيرة فهو ايضا مقدمة الشروع لان مقدمة الشروع
على وجه البصيرة غير منحصرة فيه فلا فائدة لنفي افادة
شيء آخر للبصيرة فتأمل قوله علم بامور الى آخره
الاولى ترك تقييد بامور لئلا يلزم ان يراد بالعلم الملكة
كما سيجيء من علم الكلام المعرف شامل لكلام الاشاعرة
والمعتزلة وشموله اذا كان المراد به الملكة اظهر كما لا يخفى
وفي عبارة المصنف اشارة الى ان المراد بالعلم
ههنا هو الملكة حيث قال يقتدر معه الخ قوله
حصولا دائما عاديا الى آخره انما قال ذلك لان القدرة
على اثبات العقائد فرع الحصول بالنتيجة وهو يجب جري العلم ح
العادة عند الاشاعرة واعترض عليه بان المراد من
الكلام المعرف ههنا اعم من كلام الاشاعرة والمعتزلة

كما ذكرنا فحينئذ لو عرّفه بحيث يكون التعريف شاملا للكلا مهما
لكان اولى وهو باحد الوجهين اما بترك قوله عاديا
او بذكر لفظ توليدا ايضا وذلك لان حصول العلم
بالنتيجة عند المعتزلة بالتوليد فقوله عاديا ينافي ذلك
واجيب بان التعريف شامل على مذهبه وان لم يكن
شاملا على مذهب المعتزلة وفيه تامل لان ما ذكره
لا يمنع اولوية ما ذكره قوله على اثبات العقائد
الدينية الى آخره اعترض عليه الشارح الكرماني بانه يلزم
ان يكون العلم بالعقائد الاسلامية خارجا عن هذا
التعريف لانه قال علم بامور يقتدر معه على اثبات
العقائد الدينية ولا شك ان الاثبات المذكور غاية
للعلم فكما ان الاثبات خارج كذلك العلم بالعقائد والعقائد
واجاب بان الحاجة الى هو اثبات العقائد فان نفسها
يجب ان يكون معلومة ليمكن الاثبات على الغير فلا يلزم
خروج العلم بالعقائد ولا نفسها فبعض الافاضل ذكر

هذا السوال وترك جوابه فكانه لا يرتضيه ووجهه غير
ظاهر قيل في وجه عدم ارتضائه ان اثبات العقائد
على الغير لا يتوقف على العلم بها بل جاز ان يثبت
على الغير مع العلم بنقيضها فكيف العلم بها قلنا المتبادر
من قوله اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع
الشبه انه هو ان يكون ذلك الاثبات لاجل اظهار الحق
فحينئذ يجب ان المثبت معتقدا وعالما بتلك العقائد
فتامل قوله على الغير والزامه الى آخره تظهر من هذا
ان ثمرة الكلام منحصرة في الاثبات على الغير او هو عمدة
من بين ثمراته وليس كذلك بل العمدة هي الاثبات
لنفسه فان قيل اثبات العقائد على الغير بايراد الحجج
ودفع الشبه مستلزم لاثباتها على نفسه غالبا فلهذا ذكر
هذه الثمرة وخصصها بالذكر قلنا ينافي ذلك ما سياتي
من قوله واختار اثبات العقائد على تحصيلها الى آخره
قوله اراد بالعلم معناه الاعم او التصديق مطلقا الى آخره

اعترض عليه بان اسم العلم المدون لا يطلقون على الادراك
المطلق وعلى التصديق الاعم واجيب عنه بان من اطلاقات
العلم اطلاقه على العلم بالمسائل والمبادي والموضوع وادراك
هذه الامور هو الادراك مطلقا ومنها اطلاقه على
على التصديق بالمسائل وهو اعم من اليقيني وغيره وفيه
تامل لان اطلاق العلم على المسائل والموضوع والمبادي
من اطلاقاته لكن اطلاقه على ادراكها غير مسلم واعلم ان قوله
ليتناول ادراك المخطئ متعلق بالشق الثاني او بمحذوف
تقديره ولم يرد التصديق اليقيني ليتناول الخ ولا يجوز
ان يتعلق بالشقين المذكورين لانه حينئذ معناه بل كذا اراد
بالعلم معناه الاعم ليتناول ادراك المخطئ الخ ولا يخفى ان
تناوله ادراك المخطئ غير موقوف على ان يراد به المعنى الاعم
فلا تغفل قوله فينطبق التعريف الى قوله ورد الشبه
فيه بحث اما الاول فهو ان العقائد الاسلامية عبارة
عن القواعد المنسوبة الى الاسلام وهي شاملة لعقائد

المعتزلة وايضا الكلام المعرف شامل لمسائل المعتزلة لما سيجيء
ولا يخفى ان بعض عقائدهم مناقض لبعض عقائدنا والعلم
بالمتناقضين باطل فيلزم ان لا يكون علم الكلام حاصلا
لاحد واما الثاني فهو انه ادرج العلم برد الشبه في علم
الكلام فالعلم برد الشبه او المقدمات التي يحصل بواسطتها
الرد داخل في الكلام واطلاق اسم العلم المدون على هذه
الامور غير ظاهر بل اطلاق غير الاطلاقات المشهورة
واعلم ان المفهوم من قوله من الادلة الواقعة فيها ان ما
يتوقف عليه هو ان المبادي التصديقية عبارة عن نفس
الادلة وهذا مخالف للتعريف المشهور لها وهو ما يتألف
منه الدليل الذي يتوقف عليه المسائل ومثل هذا وقع
في عبارة قدوة المحققين خواجه نصير الدين في التذكرة
حيث قال المبادي التصديقية هو الدليل وعكس تطبيقه
على التعريف المشهور بان يقال اطلاق المبادي وما يتوقف
عليه على نفس الدليل باعتبار الاجزاء ويرد على التعريف

المشهور ان المراد بالمبادي التصديقيه سوما يتوقف عليه
المسايل من التصديقات فالتعريف المشهور لم يكن
جامعا لخروج بعض الافراد الكامله لهذا المفهوم كالدليل
نفسه واعلم ايضا ان العلم اذا كان عبارة عن الدليل
كانت المبادي التصديقيه عبارة عن المعلومات
واذا كان عبارة عن التصديقات بالمسايل كانت
عبارة عن الادراك بالادلة ومقدماتها فليتامل
قوله لان تلك القدرة على ذلك الاثبات الى اخره
فيه بحث وهو انه ان اراد بالقدرة التامه القدرة
التامة في المرتبه الاعلى التي لا يتصور فوقها يلزم ان لا يوجد
عالم بعلم الكلام اصلا وان اراد بها القدرة في الجملة
سواء كانت معتدا بها او لا يلزم ان يكون كل من يقدر
اثباتها على الغير وان كان متناهيا في البلادة
عالما بعلم الكلام وليس كذلك فان كل احد يقدر ان
يثبت على بعض دونه في المرتبة ما يشاء وان اراد بها

وان اراد بها القدرة في الجملة معتدا بها في غير معلومة
وغير متعينة وعلى التقادير يصدق تعريف الكلام على
المجموع المركب من الكلام والحكمة والجدل وهو ليس بكلام
لان الحكمة والجدل ليسا جزءا منه فلا يكون التعريف مانعا
فتامل قوله صور الدلائل فقط الى اخره يعني المنطق
فان قيل كما يعلم من المنطق صور الدلائل يعلم موادها
ايضا فلا يصح تخصيصه فالصواب ترك لفظة فقط او
ذكر لفظ المواد ايضا قلنا يعلم من المنطق مادة الدليل
على وجه عام كما يقال مثلا كل دليل يقيني يجب ان يكون
مركبا من المقدمات اليقينية لا بخصوصها بان يعلم منه
مثلا ان قولنا العالم متغير مقدمة يقينية ويعلم منه صور
الدلائل بخصوصها بان يعلم منه ان صورة قولنا العالم
متغير وكل متغير حادث صحيحة منتجة فقولنا يستفاد منها
صور الدلائل فقط معناه انه يعلم صورها بخصوصها ولا يعلم
موادها بخصوصها والاولى في الجواب ان يقال ان كلمة

فقط متعلقة بقوله العلم بالقوانين لا بقوله صور الدلائل
والدليل عليه ان الغرض من هذا الكلام اخراج المنطق
وحده عن التعريف واما القول بان تعلق الاستفادة
في قوله يستفاد منها الى اخره بالصور دون المادة
فلكونها اقوى في الانتاج فتامل قوله ودون علم
الجدل الذي الى قوله الى حفظ اي وضع يراد الى آخره
اي وضع اي مطلوب يراد الاولى ان يراد قيد آخر
وهو ومقدم اي وضع يراد واعلم انهم جعلوا المنطق جزءا
للكلام ولم يجعلوا الجدل جزءا منه مع انه مفيد ايضا للقدرة
بل المفهوم من تعريفه انه اقوى في افادة القدرة من
المنطق وليس لهذا وجه ظاهر واعلم ايضا ان حصول
الاطمينان على العقائد الدينية وغيرها من العلوم مع وجود
هذا العلم اعني علم الجدل الذي يتوسل به الى حفظ وضع
اي مطلوب ومقدم اي مطلوب يراد مشكل جدا
وموقوف على توفيق الله تعالى قوله ودون علم النحو

الجامع لعلم الكلام الى آخره ولا يكون جزءا منه هذا جواب
عن سوال اورد ههنا وتقريره ان كلمة مع التي في التعريف
لا لبعض السببية بل المقارنة والمعية فالنحو المقارن
للكلام يصدق عليه انه علم يقتدر معه قدرة تامة
وتقرير الجواب يمكن على وجهين احدهما ان يقال المراد
بالمعية في التعريف المعية الدائمة اي يقتدر معه
معية دائمة على جميع العقائد على ذلك الاثبات
والنحو ليس كذلك لانه اذا لم يكن مع الكلام لا يكون
القدرة معه والكلام في المعية الدائمة على جميع العقائد
وثانيهما ان يقال المفهوم المتبادر من قوله يقتدر معه
هو ان يكون معه قدرة ويكون له مدخل في تلك
القدرة لا مجرد المعية غاية ما في الباب انه اختار
كلمة مع على به تنبيها على انتفاء السببية الحقيقية وليس
للنحو مدخل في تلك السببية قوله اذ ليس يترتب عليه
تلك القدرة دائما على جميع العقائد الى آخره ليس منطبقا

على الجوابين المذكورين بدون المسامحة اما عدم انطباقه
على الجواب الاول فلعدم مناسبة قوله ليس يترتب
الى اخره وهو ظاهر واما عدم انطباقه على الثاني
فلعدم مناسبة قوله دائما على جميع التقادير الى اخره
وهو ايضا ظاهر ويمكن ان يقرر جوابه بوجه اخر غير
الوجهين السابقين عسى ان يكون ذلك مراد الشارح
قدس سره وهو ان المراد بقوله يقتدر معه الى آخره
هو انه يترتب عليه تلك القدرة دائما على جميع التقادير
وعلم النحو المجامع لعلم الكلام ليس يترتب تلك القدرة
عليه على جميع التقادير ولا خفاء في انطباق كلام
الشارح قدس سره على هذا الجواب ولما كان المفهوم
من قوله اذ ليس يترتب عليه تلك القدرة دائما
على جميع التقادير الخ ان لعلم النحو المجامع لعلم الكلام
مدخلا في العلية ويترتب عليه تلك القدرة في بعض الاوقات
وهذا غير واقع اضرب بقوله بل لا مدخل له في ذلك

الترتب العادي اصلا وفيه تامل لان بعض مسائل الكلام
كحشر الاجساد وعذاب القبر وغيرهما من السمعيات
مبني على الادلة النقلية التي تحتاج الى النحو والصرف
واللغة وغيرها من العلوم العربية فتامل قوله
السببية الحقيقية المتبادرة من الباء ههنا الى اخره لا يقال
هذا مخالف لقوله بعد وهو الرابع ان المتبادر من الباء
في قوله بايراد الى اخره لانا نقول انه لم يدع ان المتبادر
من الباء في كل موضع هو السببية بل قال ههنا هذا لكن
كون المتبادر من الباء ههنا السببية الحقيقية محل تامل قوله
واختار اثبات العقائد على تحصيلها الى آخره
اورد عليه ان هذه النكتة والنكتة فرع لصحة الكلام وههنا
ليس كذلك لانه لو اورد التحصيل بدل الاثبات لم يصح
الكلام لما قال بعد من قوله ولا يجوز حمل الاثبات ههنا
على التحصيل والاكتساب اذ يلزم منه ان يكون بالعقائد
خارجا واجيب عنه بان المراد بالتحصيل في الاول هو التحصيل للغير

والمراد منه في الثاني مؤلفه بقرينة قوله والاكتساب
وفيه تأمل لان قوله ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل
الى آخره معناه لا يجوز حمل الاثبات الذي في قوله تثبت
العقائد الدينية على الغير الخ فلا تخبط وكن على البصيرة
قوله اثباتها على الغير الى آخره نوقش فيه بان الاولى
ترك لفظ الغير ههنا وفيما سبق ايضا لان ثمرة الكلام ليست
منحصرة على اثبات العقائد على الغير بل هو مع الاثبات
على نفسه والتحصيل لها واجيب بان ثمرة الكلام لا يجوز
ان يكون تحصيله لنفسه لان ثمرة الشيء ما يتفرع عليه والكلام
علم بامور بعضها نفس تلك العقائد فلا يجوز ان يكون
التحصيل لنفسه ثمرة له متاخرة عنه فان قيل المراد بالتحصيل
هو التحصيل على وجه الايقان فحينئذ جاز ان يحصل العلم
بالعقائد على الوجه الغير اليقيني ثم تثبتها وتحصلها لنفسه على
الوجه اليقيني قلنا لا نسلم ذلك بل المراد من التحصيل
اعم من ان يكون على الوجه اليقيني اولا فلا وجه للتخصيص

ليعترض عليه بهذا لكن لو ترك لفظ الغير في التوليف وجعل
الاثبات اعم من ان يكون لاجل نفسه وغيره ليكون ثمرة
هذا الاثبات الاعم على الوجه اليقيني لكان اولى فتامل
قوله وان العقائد يجب ان يؤخذ من الشرع
الى آخره فيه نظر لان بعض العقائد كالتصديق بوجود
الواجب تعالى والتصديق بنبوة النبي عليه وغيرهما
لا يجوز اخذه من الشرع ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
بقوله يجب ان يؤخذ من الشرع الى آخره هو تطبيقها
وتأييدها بالشرع ليعتد بها لانها اذا اخذت من صاحب
الشرع ايضا صار وثوقه واعتماده عليها اكثر بخلاف ما
اذا اخذت من العقل الصرف فانه حينئذ يبقى احتمال
مزاحمة الوهم العقل فلا اعتماد بها ولما اراد ان يبالغ
في ان تلك العقائد ينبغي ان يكون مؤيدة بالشرع
قال وان العقائد يجب ان يؤخذ من الشرع الى آخره
اشارة الى ان المأخوذ من العقل كأنه لا يكون مأخوذا

بمعنى ان العمدة هي الدليل السمعي ولا اعتبار للدليل العقلي
بدونه ادعاء ولا يجاب بان المراد بالعقائد في قوله
وان العقائد يجب ان توجد من الشرع الى آخره بعضها
لانا نقول هذا التوجيه مع برودته يرد عليه ان بعض
العقائد الذي اخرجه بواسطة التخصيص اساس
الشرع فاذا كان اخذه من العقل والعقل غير مستقل
لمزاحمة الوهم اياه كما لم يكن في الشرعيات وتوقف فتامل
قوله اذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجا
الى آخره فيه مناقشة لانه حينئذ يلزم منه ان يكون
تحصيل العقائد للغير خارجا لا العلم بها ويمكن ان يجاب
بان مراده بقوله ولا يجوز الى آخره هو انه لا يجوز حمل
الاثبات على التحصيل بدون تقدير لفظ الغير في التعريف
فحينئذ لو حمل عليه يلزم ما ذكره وفيه انه لا يجوز ان يحمل الاثبات
على التحصيل لنفسه ويراد به التحصيل على وجه الايقان
فيلزم حينئذ خروج التحصيل على وجه الايقان عن علم الكلام

وقد سبق انه يجوز ان يكون المراد بالعلم في قوله علم يقتدر
الى آخره التصديق مطلقا اللهم الا ان يقال مراده
بالتحصيل في قوله ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل
الى آخره تحصيل العلم لنفسه اعم من ان يكون يقينيا
اولا واعلم ان ما قاله الشارح قدس سره الظاهر انه
رد على صاحب المقاصد فحينئذ يمكن دفعه بوجه آخر وهو
انه ذهب هناك ان المراد بعلم الكلام هو الملكة التي
تحصل من مواخذ ومقدمات العقائد فكون العلم
بالعقائد خارجا عن تلك الملكة وثمرة لها لا يضره فان قيل
ثمرة الشيء يجب ان تكون متاخرة عنه فلو كان العلم بالعقائد
ثمرة لها اي للكلام الذي عبارة عن الملكة يجب ان يكون
موخرا عن تلك الملكة مع انها لا تحصل بدون العلم بها
قلنا يجوز ان يحصل الملكة من العلم بالعقائد الذي لا يكون
على وجه الايقان وثمرته هي العلم بها على وجه الايقان
واعلم انه يجوز حمل الاثبات ههنا على الحفظ وقوله فيما بعد

وقد دون علم الكلام لحفظها يلائم ذلك فتامل قوله
وليس المراد بالحجج الى آخره فيه ان الحجج اعم من ان تكون يقينية
او ظنية او جهلية فلا حاجة الى التعرض لها لاجل قصد المخطي
فالاولى ان يتعرض للشبهة ويترك للحجة قوله ولم يرد
بالغير الى قوله لم يبق اقتدار على اثباتها قطعا فيخرج الحد
الى آخره فيه مناقشة لان المتبادر من قوله يقتدر على اثبات
العقائد على الغير الى آخره هو انه يقتدر على اثباتها اذا
لم يكن مثبتة عليه فلا يلزم خروج الحد ولا يقال لا يجوز
ان يراد بالغير غيرا لا على التعيين لانه يصدق على المتناهي
في البلادة فلو كان لاحد قدرة اثبات العقائد على المتناهي
في البلادة فقط يلزم ان يكون متكلما وليس كذلك لانا
نقول لا نسلم عدم كونه متكلما وليس بسلم فالمتناهي في البلادة
خارج عن المبحث فتامل قوله فيقال علم اي معلوم
يقتدر معه اي مع العلم به الى آخره يعني يجب تاويل العلم
الذي في قوله علم الى المعلوم واطلاق العلم على المعلوم

مسامحة نعم اطلاق اسم العلم المدون كالمنطق والنحو وغيرهما
على المعلوم ليس مسامحة لكن اطلاق لفظ العلم عليه مسامحة
ثم يجب رجع ضميره معه الى العلم بذلك المعلوم بطريق الاستخدام
او الحذف ومثل هذا في العرفيات تكلف وفيه نظر لان
هذا تعريف للعلم المدون واذا قيل النحو علم كذا الى آخره
واريد به المسائل كان معناه المسائل التي وضع لفظ النحو
بازائها ولا يكون في حمل العلم على النحو اذا اريد به المسائل
تكلف ومعنى قوله يقتدر معه هو يحصل مع وجوده قدرة
ومعنى معية وجود المسائل هو حصولها في الذهن فان
المسائل التي في العقل الفعال مثلا لا يقال انها معنا ونحن معها
كما لا يخفى فحينئذ ليس في الكلام تكلف اصلا فتامل قوله
المراد بالعقائد الى آخره العقائد جمع عقيدة وهي الفعيلة
بمعنى المفعول والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
لذلك الحكم المشهور قوله كقولنا الله تعالى عالم
الى آخره اعلم انهم صرحوا بان مسائل الفنون متعارفة

كليه والشخصية لا تستعمل في العلوم فلا يجوز ان يكون الله تعالى
عالم مسئلة للكلام لا يقال هذا ما قول قولنا الواجب عالم
لانا نقول انه مع كونه خلاف الظاهر ليس صحيحا في نفسه لانه
لا يصح ان يقال كل واجب عالم لان الواجب ليس له في
الواقع الا فرد واحد والحكم في القضايا المحصورة الصادقة
على الافراد التي اتصافها بالعنوان كان في نفس الامر كما بين
في موضعه ويمكن ان يجاب عنه بان وجوب كون المسئلة
متعارفة كلية عند الحكماء واما عند المتكلمين فلا نسلم وجوب
ذلك فتامل **قوله** والثاني ما يقصد به العمل الى آخره
هذا الكلام يوهم ان الاعتقاد غير محتاج اليه في مسائل
الفقه وليس كذلك فان من يعطي الزكوة غير معتقد لها
فهو كافر لان التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام [الايمان هو صح]
بل العمدة في القسم الثاني هو الاعتقاد فتامل **قوله**
وانما لا يكاد ينحصر في عدد فائدة هذا الكلام هي الاشعار
بان تغير الفقه بالتهيؤ بواسطة ان مسائله تتزايد يوما فيوما

بخلاف علم الكلام لان غرضه حفظ العقائد وهي منحصرة في عدد
فلا حاجة الى تعريفه بالتهيؤ كما ذهب اليه شارح المقاصد
فتامل **قوله** اعني ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامها
اذا رجع اليه الى آخره اعلم ان صاحب التوضيح اورد فيه
للفقه ثلثة تعريفات احدها المنقول عن ابي حنيفة رض
وهو معرفة ما لها وما عليها وثانيها المنقول عن الشافعية وهو
العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية وثالثها
ما هو مخترع له وبه صرح الشارح التفتازاني في التلويح
حيث قال في بيان التعريف الاول نقل للمضاف تعريفين
منقولا ومزيفا وللمضاف اليه تعريفين صرح بتزييف
احدهما دون الاخر ثم ذكر من عنده تعريفا ثالثا الى آخره
والتعريف الثالث هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية
التي قد ظهر نزول الوحي بها والذي انعقد الاجماع عليها
من ادلتها مع ملكة الاستنباط فان اراد الشارح قدس سره
بالتهيؤ التام هذا التعريف الثالث يرد عليه ان صاحب

التوضيح لم يفسر الفقه بالتهيؤ المفسر ههنا بقوله اعني عنده الخ
بل فسر بالعلم بجميع الاحكام مع هذه التهيؤ كما ذكرنا وان
اراد به غير ذلك فليس بمشهور والذي يمكن ان يقال في
دفعه هو ان يقال غرضه الاشارة الى ان التعريف
بالتهيؤ كان مناسبا للفقه لما ذكر دون الكلام كما عرفه
المحقق التفتازاني لا ان الفقه معرف بالتهيؤ والاعتراض
على صاحب التوضيح بان لفظ العلم المدون لم يطلق على
ما ذكرت غير معقول لانه خالف مع القوم في كثير من الاصطلاحات
وهو مصطلح فيه كما يفهم من كلام التفتازاني وليس النزاع
معه مقبولا فتامل **قوله** ولا يخرج عنه الذي يعتقد
معه على اثبات الى اخره ههنا بحث هو ان كلام المعتزلة
اذا كان من الكلام كان بعض محمولات هذا الفن
مناقض لبعض اخر لان الاشاعرة تثبت كما يقولون
الصفات الثمانية زائدة على ذاته موجودة ببعض
الاحوال لموضوعه والمعتزلة تثبت نقيضه ويقولون

تلك الصفات ليست زائدة موجودة فيلزم حينئذ ان يكون
المناقضات اعراضا ذاتية لشيء واحد وهو غير جائز فان قيل
قد صرحوا بان الشيء قد يكون مع مقابله وكلا من المتقابلين
عرض ذاتي للموضوع قلنا هذا صحيح لو كان موضوع
الكلام امرا عاما كالمعلوم كما ذهب اليه المتأخرون لانه حينئذ
ينعقد المسئلة قضية حملية مرددة المحمول بخلاف ما ذهب اليه
المتقدمون فان موضوع الكلام عندهم هو الذات والصفات
فلا يصح ما ذكره هناك فتامل وكن على بصيرة **قوله**
بقدر الطاقة البشرية الى اخره اي بقدر مقدور للبشر تحصيل
تلك المعرفة فان لتحصيل معرفة الحقائق قدرا مقدورا له
وقدرا غير مقدور له وكمال النفس الانسانية بمعرفة حقائق
الاشياء واحوالها بقدر مقدور لا بكلها مطلقا قيل فائدة
هذا القيد هي اخراج معرفة كنه ذات الواجب تعالى
فانها غير ممكنة للبشر فلو لم يكن حاصلة لا حد حال كون معرفة
حقائق الاشياء الاخر حاصلة لم يكن في كماله خلل ونقصان

وفيه تامل اما اولا فلانه توهم انه لو حصل لاحد تلك
المعرفه كان في كماله خلل ونقصان وليس الامر كذلك
غاية ما في الباب ان حصولها غير ممكن واما ثانيا فلانه مخالف
لمذهب المتكلمين من الاشاعره فانهم ذهبوا الى ان معرفه
كنه البارى تعالى ممكن كما هو مصرح في الالهيات فلا يناسب
ان يقصد الشارح في كتبهم هذه الفائده فالاولى تركه

قوله ولما كان تلك الحقائق الى قوله علما واحدا الى اخره
فيه بحث اما اولا فلان الشرط مشتمل على شيئين كثره الحقائق
وكثره الاحوال والجواب على شئ واحد هو مضبوطيه
الاحوال فلا يكون مطابقا للجزاء واما ثانيا فلانه قال سابقا
ان كمال النفس الانسانيه بمعرفه حقائق الاشياء واحوالها
والغرض من هذا الكلام بيان الباعث على تدوين العلوم
على هذا النسق وقوله فسموا الاحوال الى اخره صريح في ان
العلم عبارة عن المسائل فلا تصير مسائل حقائق الاشياء
معلومه من العلوم فلا تحصل كمال النفس منها ويمكن ان يجاب

عن الاول بانه ذكر الحقائق في الشرط لان كثرتها تصير سببا
لتدوين العلوم وتعينها على هذا النسق لاجل حسن التعليم
وتركها في الجزاء اشاره الى ان العلم عبارة عن المسائل
وليس المبادى جزءا منه كما صرح في حاشيته لشرح
الشمسية والجواب عن الثانى بانا نلتزم ان كمال النفس
بكماله لا تحصل من العلوم انفسها وهذا ليس بضائر
لان قوله كمال النفس الانسانيه الى اخره باعث على التدوين
ولا شك ان كثره الحقائق تصير باعثه عليه لان الحقائق
اذا صارت كثيره صارت احوالها ايضا كثيره وكثره
الاحوال باعثه على التدوين ولا يلزم منه ان يحصل معرفه
الحقائق من العلوم انفسها هذا لكن الاولى ان يجعل
المبادى ايضا جزءا من العلوم لان الكمال كما يحصل من
التصديق باحوال الاشياء كذلك يحصل من تصورها
فكما ان المسائل جزء يجب ان يكون حدود والموضوعات ايضا
جزءا لان العلم بكل منهما سبب لكمال النفس فعلى هذا الكا

قول الكاتبي في الشمسية اجزاء العلوم ثلثة محمولا على ظاهره
وكلامه قدس سره في الحاشية حيث قال العلم عبارة عن المسائل
وجعل المبادي جزءا لشدة الارتباط ليس كما ينبغي فتامل
قوله او باشتراكها متناسبة الى اخره يعني شيئان اخران
احدهما ان يكون متعلقا بشيء واحد من جهات متعددة
وثانيهما ان يكون متعلقا باشياء متعددة متناسبة من
جهات متعددة ويمكن ان يجاب بان الكلام في العلوم
المدونة المحققة وما ذكره مجرد الاحتمال وللمناقشة فيه مجال
فتامل قوله تناسبا معتدا به الى اخره وهو عبارة
عما اعتبره المدون ولا يكون لغيره اعتدادا وان امكن
اعتبار التناسب الآخر قوله لان موضوعات
مسائله راجعة اليه الى اخره كما بين في موضعه رجوع المسائل
الى الموضوع بالتغليب لان موضوع الفن قد يقع موضوعا
للمسئلة فلا معنى حينئذ للرجوع والاصوب ان يقال وسموا
ذلك الشيء او تلك الاشياء موضوعا لان الاحوال بالحقيقة

موضوعات صح

ثبتت له وان كانت بحسب الظاهر ثابتة لموضوعات المسائل
لان الفن قد يبحث عن احوال موضوعه قوله
فصارت عندهم كل طائفة من الاحوال متشاركة في الموضوع
علما منفردا الى اخره ههنا بحث وهو ان المعاني المشهورة
للفظ العلم المدون خمسة احدها المسائل وثانيها الادراك
بها وثالثها الملكة ورابعها الموضوع والمبادي والمسائل
وخامسها القدر المشترك بين الكل والجزء المعتد به فما اختاره
الشارح قدس سره ههنا وفي حاشية شرح المطالع
من الاحوال ليس له وجه ظاهر وان اجيب بان المراد
بالعلم في هذا الموضع هو المسائل ويدل عليه قوله اذ لا مانع
عقليا من ان يعد كل مسئلة علما براسه الى آخره وفي عبارة
الشارح مسامحة لانه اطلق الاحوال واراد بها المحمولات
المنتسبة وهي مسئلة قلنا للمسئلة معنيان احدهما ما يبرهن
في الفن وثانيهما القانون اي القضية المتعارفة الكلية ولا يصدق
شيء منهما على المحمولات المنتسبة سواء كانت النسبة خارجة

اوجزءا فاعلم ان بين معنيي المسئلة نوع منافاة لان ما بين
في الفن لا يصدق الا على النسبة لانها هي المبرهنة دون المركب
من الموضوع والمحمول والنسبة وهو ظاهر ويمكن دفعها بارتكاب
ضرب من المسامحة كما لا يخفى قوله ولا مانع ان يعد
مسائل كثيرة غير متناركة الى قوله اولا الى آخره فيه مناقشة
وهي ان المفهوم من قوله اولا الى آخره هو انه جاز ان يكون
مسائل لا يكون بينها مناسبة اصلا وهو ممنوع لان بين
كل شيئين مناسبة وان كانت بالشيئية ولئن سلم
فقوله ولا مانع من ان يعد مسائل كثيرة الى آخره يفيد انه
جاز ان يجمع بعض المسائل التي بلغت حد الكثرة غير متناسبة
في شيء اصلا ويعد علما واحدا دون ان يضم معه بعض آخر
وهو ايضا غير مسلم لان جمع بعض الامور مع بعض لا يكون
بينها مناسبة اصلا بدون جمعه مع بعض آخر ترجيح بلا مرجح
او مرجوح لان هذا البعض ان لم يكن له مناسبة كالبعض الاول
فهو الامر الاول وان كان له مناسبة فهو الامر الثاني فان قيل

لا يلزم من عدم المناسبة بينهما ترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون
للعقل مرجح آخر غير المناسبة قلنا لو كان للعقل بينهما مرجح
كان هذا المرجح مناسبة بينهما او سببا لها كما لا يخفى على من
له ادنى تامل صادق ويمكن ان يجاب بان المراد بالمناسبة
هي قوله سواء كانت مناسبة من وجه آخر الى آخره هو
المناسبة المعتدة بها فلا يلزم من نفي المناسبة المعتد بها
الذي يفهم من قوله اولا الخ نفي المناسبة مطلقا ليلزم ما ذكره
وبهذا يظهر وجه التسليم ايضا قوله والحاصل ان الكون
على عكس ذلك ان كان تعريفا للعلم الى آخره لا يقال
يمكن تعريف العلم بحيث يمتاز به معلوماته بالاصالة ايضا
بان يقال مثلا الكلام علم كان موضوعات مسائله انواع ع
المعلوم او عرضه الذاتي او انواعه الى آخره وحينئذ صار
هذا العلم ممتازا بهذا التعريف وكذا معلوماته بالاصالة
لانا نقول لا نسلم ان امتياز معلوماته ههنا بالاصالة لان
التعريف ههنا هو الى صفة التي كانت وصفا له باعتبار متعلقه

كقائم الاب بالنسبة الى زيد ومنه الى صفة له لملاحظة المعروف
الذي هو العلم فهو ممتاز بالاصالة لا المعلوم ولا يجاب ايضا
بان المراد بالتعريف في قوله والحاصل بالتعريف على عكس
ذلك هو التعريف بخاصة كانت وصفا له لذاته لا باعتبار
متعلقه ومادة النقض من هذا القبيل لانه تخصيص بلا ضرورة
تدعو اليه قوله فالفرق انه قد لا يلاحظ الى آخره نقل عنه
قدس سره في الحاشية اي الفرق بين امتياز المعلوم بالموضوع
وامتيازه بالتعريف وليس للمعترض ان يقول اذا كان
المدعى هو الفرق بين امتياز المعلوم بالموضوع وامتيازه بالتعريف
لم يكن بيانه وهو قوله انه قد لا يلاحظ الموضوع في التعريف
الى آخره مطابقا له لان الفرق الحاصل منه هو الفرق بين
الموضوع نفسه والتعريف دون الامتيازين لانا نقول
يعلم من الفرق بين الموضوع والتعريف الفرق بين الامتيازين
ايضا لانه اذا لم يلاحظ في التعريف الموضوع كان الامتياز
الحاصل من التعريف متحققا بدون الامتياز الحاصل من الموضوع

دون العكس قوله المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العقائد الدينية المراد بالتعلق ههنا هو التعلق بطريق
التوقف لا بطريق النسبة وبهذا يندفع ما قيل من ان
المسائل اذا كانت نفس العقائد لا معنى للتعلق حينئذ
واعترض عليه بانه ان اراد بالمعلوم اعم من التصوري
والتصديقي كما هو ظاهر العبارة يلزم ان تكون القضايا
والنسبة ايضا موضوع الكلام وليس كذلك لانهم لم يبحثوا
عن اعراضهما الذاتية وان اراد به المعلوم التصوري
يلزم ان لا يكون مسائل التي يبحث فيها عن المعلومات
التصديقية جزءا من مسائل الكلام لان المبحوث عنه
في تلك المسائل المعلوم التصديقي مع ان المنطق بجزئيه
جزء واجيب عنه بان المراد بقوله هو المعلوم من حيث
الى آخره هو ان موضوع الكلام مفهوم المعلوم من حيث
يتعلق به اثبات العقائد على نحو ضمن الافراد فحينئذ لا يصدق
على القضايا لانها ليست مفهوم المعلوم من حيث يتعلق به

وتتوقف عليه في ضمن الجزئيات اثبات العقائد الدينية
ويدل عليه قوله لانا نقول قد حقق الى آخره حيث اجاب
عن السوال باختيار الشق الاول من الاعتراض
فلا يرد ما ذكره وفيه بحث لانه ان اراد بمفهوم المعلوم
المفهوم الذي هو المعلوم بان يكون الاضافة بيانية
فهو يصدق على القضايا وغيرها فيرد الشق الاول من
الاعتراض على زعمه وان اراد المفهوم الذي مضاف
الى المعلوم بان يكون الاضافة لامية كانت القضية
المنعقدة من حمل العرض الذاتي عليه قضية طبيعية
وقد صرحوا بخلافه لانهم قالوا يجب ان يحصل من حمل العرض
الذاتي على موضوع الفن قضية متعارفة كلية ليسري
تلك الاحكام على تلك الجزئيات فاعلم ان في جعل المنطق
جزءا من الكلام نوع خفاء لان محمولات مسائل كل فن
يجب ان يكون احوالا واعراضا ذاتية لموضوع الفن كما تقرر
في موضعه فاذا كان المنطق جزءا له يجب ان يكون محمولا

مسائله اعراضا ذاتية للمعلوم من الحيثية المذكورة ولا نقص
ان يكون المحمول الذي عارض للمعلوم التصوري والتصديقي
من حيث الايصال محمولا وعرضا ذاتيا للمعلوم من حيث
يتعلق به اثبات العقائد الدينية لان كل واحد من
الموضوعين غير الآخر بواسطة تقييده بقيد الحيثية
واحد منهما اعم من الآخر فلو كان الاحوال المبحوث عنها
في المنطق اعراضا ذاتية لموضوع الكلام يلزم اشتراك
الاحوال فلا يكون اعراضا ذاتية مطلوبة لشيء من الموضوعين
ولا يجاب بان المراد بكونه جزءا هو ان محمولات مسائله
اذا قيدت بقيد جعلها مختصة بالمعلوم كان حينئذ جزءا
للكلام بان يقال مثلا الحد موصل الى كنه شيء يتوقف عليه
اثبات العقائد الدينية لانا نقول هذه المسائل حينئذ ليست
من مسائل المنطق والكلام فيه على ان الدليل الذي ذكر
في اثبات المسائل المنطقية لا يثبت لهذه المسئلة بخصوصها
قوله لكن تركب الاجسام من الجواهر الفردة الى آخره

هذا مبدا لصحة اعادة الاجسام لانه اذا تركب الجسم من الهيولى
والصورة وفسدت صورته يصير معدوما واعادة المعدوم
محال وقوله وجواز الخلاء مبدا لحدوث الاجسام زمانيا
قوله فان حكم على العلوم بما هو من العقائد تعلق به
اثباتها تعلقا قريبا الى آخره فيها بحث هو انه قد تقرر ان
المراد بالتعلق هو التوقف والموقوف عليه القريب لاثبات
الشي هو المبادي القريبة اعني الصغرى والكبرى بل القياس
كما قرر في موضعه وقد جعل الشارح قدس سره ههنا
موضوع المطلوب موقوفا عليه قريبا فتامل قوله
تناول محمولات مسايله ايضا الى آخره انما قال فالاولى
ولم يقل فالصواب لما نقل عنه في الحاشية من التوجيه
البعيد قوله ما لم يقيد بما يجعل مساويا الى آخره مع انهم
لم يقيدوا يمكن ان يختار الشق الثاني هذا الشق ايضا ويقال
ان لم يقيد بحسب الظاهر لكن القيد ملحوظ كالمساواة
التي هي عرض ذاتي للعدد ويبحث عنها في علم العدد فانهم

يلاحظون فيها قيدا هو المساواة العددية فالمناسب ان
يترك هذا القيد لانه صار سببا لان يتضح الجواب
قوله ان العرض الذاتي يجوز ان يكون اخص الى آخره
اعلم ان صحة كون العرض الذاتي اخص مشروطة بثلاثة شروط
احدها ان يكون مع مقابله مساويا وثانيها ان يكون العرض
العلمي متعلقا بكليهما كما صرح به بعض الافاضل وثالثها
ان لا يحتاج المعروض في كونه معروضا الى ان يصير نوعا
معينا كما حقق في موضعه والشرطان الاولان ان سلم
تحققهما لكن الشرط الثالث منتف لان الاحوال التي للجوهر
والعرض والواجب كانت بحيث يحتاج المعلوم في معروضيته
لها الى ان يصير نوعا معينا منها على ان كلامه ههنا مخالف
لكلامه في حاشية شرح المطالع حيث قال في بيان تعريف
الحكمة وعلى التعريفين ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو
الموجود المطلق او الموجود الخارجي وبهذا لم يجز ان يبحث
فيها عن الاحوال المختصة بانواعها انتهى كلامه لان هذا

الكلام صريح في ان احوال الجوهر والعرض لا تجوز ان تكون
احوالا للموجود اما بواسطة الاخصيه فقط او بواسطتها
مع عدم تحقق الشروط الباقيه وههنا جوز ذلك مع تحقق
الاخصية بدون تحقق الشروط المذكورة فلا تمكن من الحاطن
قوله وان كان بحث المتكلم عن قدرته تعالى لاثبات
عقيدة دينية الى آخره هذا يحتمل ان تكون اشاره الى رد
مذهب المحقق التفتازاني حيث قال ان البحث عن العوارض
الذاتيه انما تكون باعتبار قيد الحيثية وملاحظتها سواء
كانت في بعض الصور واسطة في العروض كما اذا كان
المحمول غيرها اولم تكن كما اذا كان المحمول نفسها الى آخره
والشارح قدس سره زيفه في كثير من المواضع ثم ان بعض
الافاضل نقل هذا الكلام وقال هذا لظن ان الحيثية
التي تقع قيدا للموضوع لا يلزم ان تكون لها مدخل في عروض
العوارض لان الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث في
العلم عن اعراضه الذاتيه قيد بالحيثية على معنى ان البحث

معنى
عن العوارض تكون باعتبار هذه الحيثية وبالنظر اليها اي
يلاحظ هذا المعنى الكلي في جميع المباحث لا على ان جميع العوارض
المبحوثة عنها تكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية
وفيه نظر لانه حينئذ لا يخلو اما ان يكون للموضوع اعراض
ذاتيه لا تتحقق فيها هذه الحيثية ويكون تقييد الموضوع
لاخراجها عن البحث ام لا فعلى الاول تكون هذا التقييد
والاخراج باطلين لوجوب البحث في العلم عن جميع الاعراض
الذاتيه لموضوعه وعلى الثاني تكون التقييد ضايعا اصلا كلامه
قوله لوجوب البحث في العلم عن جميع العوارض ممنوع لجواز
ان تكون لموضوع واحد طايفتان من الاحوال احديهما
ستتبعه لغرض علمي والاخرى لاخر فيبحث عن طايفة واحدة
في علم لكون هذا الغرض المخصوص مطلوبا في هذا العلم
دون طايفة اخرى لعدم حصول الغرض المخصوص عنه فحينئذ
كان فائدة هذا القيد اخراج الطايفة الثانيه من الاحوال
وليس بباطل وايضا ان اراد بموضوعه في قوله لوجوب البحث

في العلم عن جميع الاعراض الذاتية لموضوعه الى آخره ذات الموضوع
من غير ملاحظة الحيثية فهو ممنوع كيف لو كان كذلك كان
قيد الحيثية على قول من يقول انه واسطة في عروض العوارض
الذاتية ايضا باطلا لجواز ان يكون لذات الموضوع اعراض
ذاتية لا يكون قيد الحيثية واسطة في عروضها وحينئذ لزم
اخراجها وان اراد به الموضوع مع ملاحظة قيد الحيثية
فمسلم ولا يضرنا وقوله وعلى الثاني يكون التقييد ضايعا
محل نظر لانه ضايع اذا لم يكن له فائدة وليس كذلك
لجواز ان يكون اشارة الى ان هذه الحيثية لو لم يكن ملحوظة
في البحث لم يكن تلك المسائل من هذا العلم وفي الاخير
نظر لانه كلام للشارح التفتازاني رحمه الله اورد الاعتراض
عليه فلا معنى لان يستند المنع الذي اورد على مقدمة
المعترض بما هو مردود عنده واعتراضه عليه قوله
وقيل هو ذات الله تعالى الى آخره اعترض عليه بانه يلزم
ان يكون مسائل هذا الفن شخصية واجيب بانه مأول

والمعرض م

بواجب الوجود فالمراد كل واجب الوجود وكذا لانه تعالى
ليس معلوما لاحد الا بعنوان كلي وفيه نظر اما اولا فلما مر
من انهم صرحوا بان الحكم في المسألة على افراد يمكن اتصافها
بالعنوان في نفس الامر اي على الافراد الممكنة وقد صرحوا
بان الواجب ليس له فرد ممكن الوجود الا واحدا واما ثانيا
فلان بعض مسائله هو الله تعالى واحد ولا يصح ان يأول
ويقال كل واجب الوجود واحد واما ثالثا فلان العرض
الذاتي يلزم ان يكون اعم لانا اذا قلنا الواجب قادر
كان القدرة تعم الواجب والممكن قيل قدرة الله تعالى
وكذا سائر صفاته مخالفة لقدرة الممكنات وساير صفاتها
فيكون مساوية له تعالى واجيب بان في مباحث الالهيات
مسألتين احديهما انه تعالى قادر مثلا وثانيتهما ان قدرته
مخالفة لقدرة الممكنات فالقدرة التي ثبتت اولا هي القدرة
العامة وفيه تأمل لان تحقق هذه المسألة لا يقتضي ان لا يكون
القدرة التي هي محمولة على الواجب قدرة خاصة غير شاملة

بالامكان العام او الاتصاف

للممكنات ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بما مر من ان
وجوب كلية الملة عند الحكيم لا مطلقا فانه جاز ان تكون
المتكلم مخالفا معهم فيه كما خالفهم في كثير من الامور وقد مر
السوال والجواب فتدبر **قوله** ونصب الامام
في الدنيا الى آخره لا يقال قد سبق في اثناء الخطبة ان
مسئلة الامامة من الفروع دون الاصول لكنها الحقت
بالاصول دفعا لخرافات اهل البدع لانا نقول ان مقدمة الملة
غير ما ذكره في الخطبة لان ما ذكره ثمة هو ان الامام بعد
النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر والتي ذكرت ههنا هو ان
نصب الامام واجب على الله تعالى او لا فان هذا من ذاك
قوله من حيث انهما واجبان فيه مسامحة فالاولى
ان يقدر المضاف ويقول اي وجوب بعث الرسول ونصب
الامام اولا **قوله** الاول انه قد يبحث فيه الى آخره
لا خفاء في ان غرض القاضي الارموي بعلم الكلام الذي
جعل ذات الله تعالى موضوعه لو كان كلام القدماء لم يتوجه

بدل الجواهر

عليه الوجه الاول من النظر لان مباحث النظر والاعراض
غير مذكورة في كلامهم بل المتأخرون الحقوا به كما صرح
المحقق التفتازاني في شرح العقائد **قوله** لا من حيث
هي مستندة اليه تعالى حتى يمكن ان يدرج في البحث الى آخره
كما ادرجوا احوال الادوية والاهوية والامكنة وغيرها
في احوال بدن الانسان وقالوا المراد بكون الدواء
حارا او باردا هو انه يحدث منه في بدن الانسان
حرارة وبرودة فوق اللتين له وذلك من احوال
بدن الانسان لان تكيف بدن الانسان عقيب
تناوله بكيفية من احوال بدن الانسان دون المتناول
وفيه تامل لان الظاهر هو ان البحث في الطب عن تاثير
الادوية في بدن الانسان لا عن تاثر بدنه عنه كما يظهر
من التامل في مسائله والادلة هذا ولا يخفى ان مثل التاويل
الذي وقع في الطب لو فعل ههنا كان جميع احوال الجواهر
والاعراض ترجع الى احوال ذات الله تعالى وهو ان يقال

المراد بقولهم الجوهران لايتداخلان ان الله تعالى اوجدهما بحيث
لايصح تداخلهما وعلى هذا القياس البواقي والايجاد عرض
ذاتي لذات الواجب فتامل **قوله** فلابد من بيانه
الى آخره لقائل ان يمنع هذا التفريع بان يقال لايلزم
من عدم كون تلك المباحث من الامور البينة كونها
مبينة في علم لجواز ان تكون تلك المباحث من الامور
قضايا نظرية لاتكون مسائل لعلم والجواب ان كون
تلك المباحث من مسائل العلم معلوم فحينئذ صح التفريع
والمناقشة بان عدم كون هذه الامور من الامور البينة
ايضا ظاهر فيجب تركه على هذا التقدير غير مرضية لان
النكات لايلزم اطرادها **قوله** كان ثمه علم اعلى منه
قد يطلق العلم الاعلى ويراد العلم الذي موضوعه اشرف
الموضوعات وقد يطلق ويراد العلم الذي موضوعه اعم
الموضوعات لان الموضوع اذا كان اعم الموضوعات
كان موضوع العلم الاخر مندرجا تحته فيكون اعلى واعلم

واعلم ان المصنف راى في كثير من المواضع ان مبادي
العلم الادنى يبين في العلم الاعلى فاعطاه حكما كليا واشار
الشارح بقوله وان كان على قلة الى آخره الى منعه وقال
في حاشية شرح التذكرة فان اثبات الهيولى مثلا في العلم
الالهي وقد توقف على نفي الجزء الذي لايتجزى وهو من الطبيعي
وفيه تامل لانهم بينوا اثبات الهيولى في القسم الطبيعي
والجواب ان المراد بالالهي ههنا امر شامل للطبيعي لاالمعنى
المقابل له **قوله** فان سلم بطلان الثاني الى آخره
اشارة الى منع وهو انا لانسلم بطلان احتياج العلم
الاعلى الشرعي الى العلم الغير الشرعي كاحتياج المخدوم
الى الخادم كاحتياج التفسير والفقه الى النحو **قوله**
ولاشك انه متوقف على وجوده الى آخره اعلم ان المراد
بالاثبات في قوله المبين في العلم اثبات الاعراض الى آخره
ان كان المصدر المبني للفاعل كما هو ظاهر العبارة كان
المراد بالوجود في قوله متوقف على وجوده هو العلم بالوجود

لا نفس الوجود والا لم يكن قوله والا لزم توقفه على نفسه
الى آخره صحيحا لان اثبات الوجود غير الوجود ولا يخفى
انه حينئذ لا يكون لقوله المبين في العلم معنى وان كان المصدر
المبني للمفعول كان الوجود بمعناه ولا حاجة الى تقدير المضاف
ويلزم منه بالواسطة ان يكون اثبات الوجود للشيء فرع
العلم بالوجود اذا عرفت هذا فنقول قوله لا شك انه
متوقف الى آخره صحيح حيث كان مسائل الفنون خارجية
واما اذا كانت حقيقية فلا لان الحكم فيها على الافراد
على تقدير الوجود وفرضه فلا يحتاج الى التصديق بوجوده
نعم يتوقف على التصديق بامكان وجوده ولم يقل به
احد فافهم قوله والا لزم توقفه على نفسه الى آخره
بناء على ما تقرر من ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت
المثبت له ويلزم منه ان يكون اثبات الشيء للشيء فرعا
للعلم بوجود المثبت له لا يقال لزومه ممنوع لان اتصافه تعالى
بالوجود ذهني فاللازم هو ان يتوقف اثبات الوجود

الخارجي له على العلم بانه موجود في الذهن ليمكن اثبات
الوجود الخارجي له في الذهن لانا نقول المتكلمون غير
قائلين بالوجود الذهني فالثبوت في قولهم ثبوت
الشيء للشيء عندهم هو الخارجي فقط نعم عليهم الاعتراض المشهور
وهو انه يلزم ان يكون جميع المعدومات بل الممتنعات
موجودات خارجية فانا نحكم عليها باشياء حكما صادقا
فلو كان المراد من الثبوت في قولهم ثبوت الشيء هو الخارجي
فقط يلزم ان يكون موجودات خارجية ههنا اعتراض
مشهور وهو ان كلية هذا القول باطلة لان ثبوت الوجود
للشيء لا يتوقف على وجوده قبله وهو ظاهر واجاب عنه
بعض فضلاء الدهر وحيد العصر بان مرادهم بالفرعية هو
الاستلزام فيكون الحاصل ثبوت الشيء للشيء فيستلزم
ثبوت المثبت له وحينئذ لا يلزم ان يكون الماهية قبل
اتصافها بالوجود موجودة بوجود آخر بل اللازم ان
تكون موجودة في حال ثبوت الوجود بالوجود وجاز

ان يكون متصفا في مدة الحالة بهذا الوجود وفيه بحث
لان هذا التوجيه مع كونه خلاف الظاهر جدا لا يكون
حاسما لمادة الاشكال لانهم صرحوا بان القضية الموجبة
السالبة الطرفين لا تقتضي وجود الموضوع مع ان المحمول
هناك ثابت للموضوع وان كان سلبيا ولا يستلزم هذا
الثبوت وجود المثبت له والاولى في الجواب ما
ذكره الشارح قدس سره في الامور العامة من ان
المراد غير الوجود لكنه عليه اعترض عليه هناك بانه استثناء
في الامور العقلية وفيه بحث لان المراد ما لاستثناء
في الامور العقلية ان تكون قاعدة تلقى العقل كليتها
بالقبول اما بالضرورة او الدليل ثم خصصت وههنا
ليس كذلك لان العقل لا يقبل كليتها اعني بثبوت كل شيء
فرع لثبوت المثبت له بل صحة بعضها ثابتة عنده غاية
ما في الباب ان ظاهر العبارة عام واعترض على هذا الدليل
اعني وذلك لان المطلوب المبين الى قوله واللازم الى آخره

بدل ... المحمول

بانه لو صح هذا الدليل يلزم ان لا يحصل لاحد التصديق
بوجود شيء من الاشياء بالاستدلال لان التصديق
بوجود الشيء وثبوته له متوقف على التصديق بوجوده
سابقا لما ذكره ويجاب بانه جاز ان يكون التصديق
الظني بوجود الشيء حاصلا ثم حصل التصديق على وجه اليقين
به لانا نقول هذا التصديق الظني يتوقف على التصديق
الظني الآخر وهلم جرا وايضا لا بد من التصديق اليقيني
بوجوده قبل حصول التصديق اليقيني به لان اثبات
الحد الاوسط لموضوع الصغرى الذي هو موضوع المطلوب
وجب ان يكون على وجه اليقين ليكون الصغرى يقينية
وينتج القياس اليقين واثباته على ذلك الوجه فرع
للتصديق اليقيني بوجوده كما لا يخفى على من له ادنى تامل
على انا نقول ما ذكره متوجه ايضا على المستدل فلا يظهر
على المعترض الناقض وظني ان مادة هذا الاعتراض
هي ما ذكره الشارح قدس سره بقوله واعترض عليه الى آخره

ولا فرق بينهما الا بان ما ذكره الشارح بصورة المنع وما
ذكره المعترض بصورة النقض الاجمالي فتدبر قوله
واجب بان الوجود الى قوله فلا يكون عرضا ذاتيا الى اخره
هذا تغيير للدليل فان قيل المدعى انه لا يجوز ان يبين وجود
الموضوع في ذلك العلم في شيء من المواد وهذا الدليل
لا يثبت كلية هذا المدعى لجواز ان يدون علم كان موضوعه
مساويا للوجود لا يقال مثل هذا العلم مدون فان موضوع
العلم الالهي هو الوجود المطلق لانا نقول لا نسلم ذلك لما صرح
الشارح قدس سره في حاشية شرح المطالع على انه لو سلم
ذلك لا يكون الوجود المطلق عرضا ذاتيا بل نفس الموضوع
فلا وجه للسؤال اصلا قلنا ليس المدعى سالبة كلية بتلك
المرتبة بل الكلام في العلوم المدونة فيكون سالبة كلية بالنسبة
الى العلوم المدونة لان هذا القدر من التعميم يكفيه
في عرضه قوله فهو جزئي حقيقي الى اخره اعترض على
هذا الدليل بانه لو صح لزم ان لا يجوز اثبات وجود الواجب

في هذا العلم بل في علم من العلوم مع انهم صرحوا بان اثبات
الواجب من المقصد الاقصى والمطلب الاعلى في هذا
العلم كما صرح الشارح رحمه الله فيما بعد وبيانه ان الوجود
الذي كان محمولا ان كان وجودا مطلقا يلزم ان يكون
العرض الغريب مبحوثا عنه وان كان وجودا خاصا يلزم
حمل الجزئي الحقيقي وكلاهما باطل والجواب هو الجواب عن
اصل الاعتراض وفيه نظر لجواز اثبات وجوده تعالى
في علم كان موضوعه اعم منه كالمعلوم اعلم ان ههنا قسما
آخر اشار اليه الشارح قدس سره في الحاشية وهو ان
يوخذ الوجود بحيث لا يكون مطلقا ولا جزئيا هذا واعلم
انه يمكن ان يناقش على قوله قدس سره من ان الجزئي
الحقيقي لا يحمل على شيء بان يقال لو كان دليل هذا المدعى
صحيحا يلزم ان يكون الحيوانات مدركة للكليات لان
افعالها وحركاتها اختيارية وكل فعل اختياري مسبوق
بالتصديق بالغاية ما دام لم يجز محمولية الجزئي الحقيقي يجب ان يكون

اجزاء المصدق به كليات فلزم ما لزم وهو باطل كما صرح به
القوم ويمكن تقرير هذا الاعتراض بطريق المعارضة كما لا يخفى
قوله وربما يقال لما امتاز الى اخره لا خفاء في ان
هذا الدليل لا يفيد الا ان عدم صحة وقوع ذات الله تعالى
موضوعا بواسطة ان القوم لم يستحسنوا ان يجعل الوجود
مع الاعراض الذاتية في سلك واحد وهذا غير مستلزم
لعدم صحته لان من قال ان ذات الله تعالى موضوع خالف
القوم في كلية المسئلة ايضا كما مر قوله في قرن قال
في الصحاح القرن الحبل الذي يقرن به البعيران وقال
في المصادر القرن الجعبة قوله انما يجوز في الاعلى
الى قوله بانقسامه اليه الى اخره بان يكون وجود هذا الاعم
مبينا فاذا انقسم الى ذلك الاخص وغيره صار وجوده
مبينا في ذلك العلم فان قيل هذا صحيح لو كان وجود
العام مستلزما لوجود جميع افراده وهو ممنوع قلنا جاز
ان يكون في وجود العام كليا بديهيا فاذا كان وجود

الموضوع على الوجه الكلي بديهيا ثم قسم في هذا العلم الى ذلك
الخاص وغيره صار ذلك الخاص مبينا قوله
في العلم الالهي الباحث عن الموجود بما هو موجود الى اخره
المراد بالعلم الالهي هو الحكمة وليس المراد من قوله الباحث
عن الموجود بما هو موجود ان مفهوم الموجود المطلق
او الموجود الخارجي المطلق على اختلاف المذهبين موضوع
بل اراد ان مفهوم الموجود امر مشترك بين موضوعات
الحكمة لان موضوعها متعدد كما صرح به في حاشية شرح
المطالع واعلم ان شارح المطالع ذكر فيه تعريفا للحكمة
وهو الحكمة علم باحث عن احوال اعيان الموجودات
والمحشي قدس سره بين فائدة اخذ الاعيان فيه ثم قال
ومن حذف الاعيان من تعريفها وقال الحكمة علم باحث
عن احوال الموجودات جعل المنطق من اقسام الحكمة انتهى كلامه
ويفهم من ظاهر كلامه انه استدل بحذف الاعيان
عن التعريف على جعل المنطق داخلا فيها وفيه بحث لانه

ذكر في كثير من المواضع ان مبنى التعريفات على المعاني
المتبادرة منها وصرح ايضا في حاشية الاصفهاني ان
الوجود اذا اطلق يتبادر منه الخارجي فعلى هذا جاز ان
يكون مراده من حذف الاعيان عن التعريف هو الاكتفاء
بالمتبادر من لفظ الوجود لا ما ذكره قدس سره فتامل
قوله هو المقصد الاعلى في علمنا هذا الى آخره
للخصم ان يقول لا نسلم ذلك بل نقل هذه المسئلة مع برهانها
في هذا العلم لشرافة الكلام الآن يقال اتفق المتكلمون
كلهم على ان اثبات الواجب تعالى من المقصد الاقصى
والمطلب الاعلى في هذا العلم وغرض اهم هو بيان الموضوع
الذي كان القوم متفقا عليه لا مجرد الاصطلاح والا
فالنزاع معه غير معقول قوله ادنى من علم غير
شرعي الى آخره نوقش فيه بان الادنائية منها بمعنى ان
موضوعه اخص لا انه ادنى في المرتبة والشرافة والادنائية
بهذا المعنى غير مضر ودعوى ان العلم اذا كان اعم موضوعا

مستلزم للاشرفية غير مسموع قوله سوى حملهما على
غيرهما الى آخره وتحقيقه ان الموضوع اذا كان مما يمكن
ان يتصف بالوجود فانيته ان تثبت وجوده له واذا لم يمكن
منه فانيته ان يحمل ويثبت هو على غيره ولما كان موضوع
الكلام هو مفهوم المعلوم وموضوع الالهي الموجود المطلق
او الخارجي ومماليا بموجودين والبين لملاحظة الافراد
كان انيتهما حملهما على الغير وقوله فتدبر اشارة الى ان
المتبادر والمشهور من الانية هو المعنى الاول وهذا المعنى
غير مشهور واعلم ان المفهوم من قوله قلت هي بينة بذاتها
الى قوله سوى حملها الى آخره على ما حققه هو ان موضوع
الالهي هو مفهوم الموجود دون افراده وهذا مخالف
لما صرح في حاشية شرح المطالع كما نقلناه فيما سلف
والتوجيه هذا الكلام على وجه صار موافقا لما سبق لا يخلو
عن صعوبة والله المستعان قوله عن احوال
المعدوم والحال الى آخره قد يقال يحتمل ان يكون البحث

عن النظر فيها على سبيل المبدائية وعن المعدوم والحال
بالاستطراد قوله لا باعتبار انها موجود في الخارج
الى آخره واذا قيل البحث في ذلك العلم عن الموجود
يجب ان يكون للوجود مدخل في عروض المحمول للموضوع
قوله لا يتوقف تلك الاحوال على وجود الى آخره
لقائل ان يقول ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له
ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وهم غير قائلين بالوجود
الذهني فثبوت تلك الاحوال عندهم متوقف على وجود
تلك الامور في الخارج فكيف يصح قوله لا تتوقف فليتأمل
قوله او بدع كالمعتزلة الى آخره ههنا اعتراض
وهو ان الاشاعرة ذهبوا الى ان كل من قال بخلق القرآن
فهو كافر فعلى هذا لزم عليهم تكفير المعتزلة لانهم قالوا بخلقه
وكل من قال بخلقه فهو كافر فينتج ان المعتزلة كافر مع انهم
لم يقولوا بتكفيرهم والجواب ان تلك الكلية مخصصة لان
مرادهم هكذا كل من قال بخلق القرآن بغير الاجتهاد فهو

كافر والمعتزلة مجتهدون مخرجون عنها وللمناقشة مجال
قوله وقد يجاب عنه بان المراد الى آخره قيل
الاولى ان يردد ويقول ان اراد بالمسائل الحقة ما هو
حق في الواقع فهو ممنوع بل الكلام مركب من المسائل
الحقة والباطلة وان اراد اعم مما في نفس الامر بان يراد
منها ما يكون على قانون الاسلام في الزعم لا يكون قوله
مع ان هذا الزعم منه باطل الى آخره صحيحا والجواب عنه
ان الشارح ترك هذا الترديد لان في كلام المصنف
تصريحا بان الكلام عبارة عن المسائل الحقة فلو اورد
الجواب بالترديد صار الترديد قبيحا نوع قباحة
قوله لم يتوقف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات
الى آخره ان قيل لا شك ان عدم جعل تلك الحيثية
قيدا للموضوع غير مستلزم لعدم تمايز العلوم على تمايز الموضوعات
فلو قال لم يحصل التميز الذاتي عند الشروع في هذا العلم بدل قوله
لم يتوقف الى آخره لكان له وجه فالجواب ان حاصل كلامه

توقف صح

انه ان لم يجعل تلك الحيثية قيدا للموضوع لم يبق قولهم توقف
تمايز العلوم على تمايز الموضوعات الى آخره كليا مع انه
كلي يعني توقف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات لم تكن كليا
وهو باطل لا يقال جاز ان تكون لهذا القائل مخالفة مع القوم
في اعتبار التمايز بحسب الموضوع لان هذا الاعتبار ليس امرا
عقليا بل اعتباري لانا نقول اعتراض الشارح عليه مبني
على ان تكون هذا القائل ملتزما لقواعد القوم والا فهو مصطلح
فالنزاع معه غير معقول كما مر قوله وان جعلت
قيدا له الى آخره فيه ان هذا الترديد قبيح لما صرح فيما قبل
في تفسير كلام المصنف بان موضوعه الموجود من حيث هو
غير مقيد بشيء اللهم الا ان يقال هذا الترديد للاستظهار ولان
بان معنى قوله ثم هو غير مقيد بشيء من الجواهر والاعراض اي
لا تكون موضوعه خصوصية شيء منهما لانا نقول قوله ثم ويمتاز
الكلام عن الالهي المشارك له في ان موضوعه ايضا هو الموجود
مطلقا الى آخره ينافي ذلك لان الشارح صرح في حاشيته

شرح المطالع بان موضوع الحكمة متعدد وهو الواجب
والجوهر والعرض فحينئذ الامتياز بين الموضوعين ذاتي
لا اعتباري قوله لم يتصور منه الشروع فيه قطعا
الى آخره هذا عند الحكماء واما عند المتكلمين فالارادة
مرجحة فيمكن الشروع فيه بمجرد التصور لكن اختار مذهب
الحكماء لانه حق عنده قوله وان اعتقد فيه
فائدة غير ما هو الى آخره فيه بحث اما اولا فلانه ترك
منها شقا آخر وهو ان اعتقد فيه فائدة غير معتد بها
وقوله فيعد سعيه في تحصيله عبثا عرفا مناسب لهذا
الشق المتروك والمناسب لما هو المذكور هو ان يقول
فيكون سعيه عبثا في نظره واما ثانيا فلان قوله وربما
لم تكن موافقة لغرضه ينافي قوله وان اعتقد فيه فائدة
غير ما هو فائدته الى آخره لان الفائدة المعتقدة بها
عند الشروع فيه اذا لم تكن فائدة لذلك العلم لم تكن
الفائدة التي تترتب على ذلك العلم وكانت فائدة له في
الواقع

موافقه لعرضه قطعا فلا معنى لكلمة ربما ههنا اللهم الا ان
يقال جاز ان يكون لذلك فايدة عامة ايضا بحيث
يكون عرضا في الجملة فتامل قوله وهو الترقي
من حضيض التقليد الى ذروة الايقان الى آخره ربما
يقال ان المفهوم من هذا الكلام هو ان مسائل الكلام
كلها يقينية وليس الامر كذلك لان كثيرا منها ظنيات
كالسمعيات وكون بعضها يقينية غير مفيد لان هذه
الفائدة حينئذ ليست مخصوصة بالكلام لترتبها على الحكمة
ايضا لان بعض مسائلها يقينية بلا شبهة اللهم الا ان
يقال المراد من قوله فايدة علم الكلام امور الى آخره
هو ان فايدته مركبة من امور فكون بعضها مشتركة
لا ينافيه لان مجموعها لا يترتب على غيرها فان قيل بطريق
المعارضة ان قوله فيما بعد فهو منتهى الاغراض وغاية
الغايات الى آخره يدل على ان كل واحد من الامور غاية
قلت معنى قوله غاية الغايات هو ان هذه الغاية غاية ونهاية

لكل غاية ومقاصد في العالم لا لهذه الامور فقط نعم ظاهر
عبارته تشعر بذلك واعترض ايضا بان الكلام المعرف
شامل لكلام الخصم بمعنى ان كلامه جزء للكلام المعرف
ولا شك ان الادراك المتعلق بمسائل كلامه جهل فثمرة
علم وجهل مركب فان قيل الكلام المعرف مفهوم كلي
وكلا الكلامين جزئي له لا جزء والفائدة التي ذكرت هي
فائدة لكلامنا الذي هو احد فرديه قلت التعريف غير
صادق على كل واحد منهما لان الاقتدار التام لا يحصل
لمن لم يعلم مسائل الخصم وادلتها كما لا يخفى فتامل قوله
ويرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
الى آخره فايده ايراد هذه الآية الكريمة هي الاستشهاد
على ان العلم اليقيني امر شريف وموهبة عظيمة ذكره
الله تعالى في القرآن في مقام مدح موصوفيه والدليل
على ان المراد به اليقين هو ان المتبادر منه معنيان
احدهما الادراك المطلق وثانيهما اليقين وليس العلم

الذي يدخل فيه الجهل المركب سببا لرفع المرتبة فيجب حمله
على المعنى الثاني وبهذا فسره المفسرون به فان قيل يلزم
من هذا ان يكون رفع حاصلا من اليقين دون الظن والجزم
المطابقين وليس كذلك قلنا المراد بالدرجات في قوله
تعالى درجات كاملة وهي لا تحصل عنهما حصول درجات عنهما
لا ينافي ذلك **قوله** والزام المعاندين باقامة الى اخره
ليس لعدم جعل المصنف هذا فائدة اخرى وجه ظاهر
قوله فان الالزام المشتمل الى آخره مدعى هذا الدليل
مطوي يعني الزام المعاندين يصير سببا لارشاد المسترشدين
فان هذا الالزام يصير سببا لتفضيح حال المعاندين فلم يبق
لهم اقتدار على اضلال القوم لانهم صاروا ملزمين وذليلين
ولم يقبل كلامهم **قوله** عن ان يزلزلها شبه
المبطلين الى اخره قد يناقش فيه بانه قد سبق ان كلام
المجسمة والمعتزلة جزء للكلام والمجسمة مثلا لا يقدر على دفع
شبه المبطلين فانهم من المبطلين والجواب من وجهين

احدهما ان المراد من المبطلين هو الحكماء لان قواعدهم
ليست جارية على قانون الاسلام وفيه تامل لان كون
مذهب الحكماء افسد من مذهب المجسمة محل تامل وثانيهما
ان المراد بالشبه في قوله شبه المبطلين هو ان يكون
شبها على الزعم وزعم المجسمة ان مذهب غيره باطل
ويدفع كلامه وفيه ما مر في تعريف الكلام **قوله**
لم يتصور علم تفسير وحديث الى اخره اطلاق لفظ العلم
عليهما ليس من الاطلاقات المشهورة كاللغة وتوقف
العلمين على وجود الصانع بواسطة ان المفسرين تقولون
في تفسير الاية الكريمة ان مراد الله تعالى منها كذا وكذا
فيحتاج الى وجوده تعالى والمحدثين تقولون ان مراد النبي
صلى الله عليه وسلم من الحديث كذا وكذا ووجود النبي عليه السلام
من حيث انه نبي يتوقف على وجوده تعالى **قوله**
بخلاف المتنبطين لها فانهم الى آخره هذا جواب سوال
مقدر تقريره ان العلماء المتقدمين والصحابة رضوان

عليهم اجمعين

كانوا قادرين باقامة الحجة على مسائل العلوم الشرعية
مع ان الكلام في ذلك الزمان لم يكن متحققا واجاب
بان المتقدمين المستنبطين لتلك المسائل كانوا عالمين
بالمسائل الكلامية وان لم تكن مدونة بعد **قوله**
اي شرفه الى اخره الاولى ان يعتبر المرتبة بالرتبة والقدر
بالشرف **قوله** اعم الامور واعلاها الى اخره كون
موضوع الكلام اعم الامور بل اعم الموضوعات محل بحث
لان المعلوم المقيد بالحيثية المذكورة غير صادق على جميع
الموضوعات ومع قطع النظر عن تلك الحيثية ليس موضوعا
للكلام وقيل لان المعلوم ليس اعم من الموجود المطلق
الذي هو موضوع الحكمة وفيه بحث لان موضوعها متعدد
لا مطلق كما مر **قوله** فيتناول اشرف الى اخره
ضمير تناول راجع الى الكلام ويحتمل ان يكون راجعا الى الموضوع
وحينئذ يحتاج الى تقدير مضاف في الكلام بان يقال المراد
بقوله مباحث ذاته تعالى الى آخره هو موضوع مباحث ذاته

ويحتاج حينئذ ايضا الى واسطة ليثبت المدعى وهي انه
اذا كان موضوعه شاملا لموضوعات اشرف المباحث
كان المسائل المنعقدة بواسطته اشرف المباحث
الى اخره وفيه بحث لان كون موضوع الكلام اعم
من موضوع الالهي وكون بعض مسائله مباحث ذاته
وصفاته لا يستلزم ان يكون الكلام اشرف من العلم
الالهي الباحث عن ذاته وصفاته فقط لانه مركب
من المسائل الخسيسة والشريفة والالهي مسائله شريفة
فقط فكان الش قدس سره اشار اليه حيث قال مع
ان موضوعه مقيد الى اخره والجواب عنه انه لم يجعل
المصنف والش رح كلا من تلك الامور جهة للاشرفية
بل جعل مجموعها جهتها وكلا منها جهة الشرف واليه اشار
الش رح قدس سره بقوله فالكلام اذن اشرف بحسب
جميع جهات الشرف الى اخره فان قيل هذا مخالف لكلام
الش رح لانه حكم بكون كل واحد منها جهة الشرف لا الاشرفية

حيث قال ولا شك انه اذا كان المعلوم اشرف كان
العلم الى اخره قلت مراده بالاشرفية هو انه ليس موضوع
اشرف منه كما يقال الشئ اعم المفهومات مع انه مساو
للامكان العام معناه انه ليس امر اعم من الشئ ومثل
هذا وقع في عبارة القوم كثيرا قوله ودلايله يقينية
الى اخره الظاهر ان هذا المدعى كلي وفيه نظر لان بعض
مسائل الكلام ظني كالسمعيات ولان مسائل المجسمة والمولهة
جزء له كما مر فلو كان ادلة مسائلهما يقينية يلزم اجتماع
النقيضين اللهم الا ان يقال هذا الكلام ادعائي قوله
اي بصحة مقدماتها الى اخره قيل مراده ان الشارح قدس سره
لم يجعل الضمير في بها راجعا الى اليقينية وقدر مضافين
اعني الصحة والمقدمات اشارة الى ان المستدل يجب
ان يدعي صحة المقدمات لا يقينيتها في مقام المناظرة وفيه
تامل قوله وقد تأيدت تلك الدلائل بالنقل
الى اخره فيه نظر لان بعض مسائله ليس مؤيدا بالنقل

بدل
ادلته

كالادلة الدالة على وجود الواجب فان ثبوت القرآن
والحديث متوقف على وجود الواجب فلو استدل على
وجوده بهما يلزم الدور لا يقال جهة التوقف مختلفة لان
ثبوت القرآن والحديث متوقف على وجود الواجب
لكن ثبوت الواجب ليس متوقفا عليهما بل تأييد ثبوت
الواجب متوقف بهما فلا يلزم الدور لانا نقول معنى
تأييد الدلائل العقلية بالدلائل النقلية هو ان يثبت
المدعى الذي اقيم عليه الدليل العقلي بالدليل النقلي
فيكون التوقف بين الثبوتين عند العقل فاتحدت
الجهة وان اجيب بان المدعى جزئي لا كلي قلت كان
بعض مسائل الحكمة ايضا مؤيدا بالنقل لكونه موافقا
له والقول بان الدلائل المؤيدة بالنقل في الكلام
اكثر من دلائل الحكمة لا يخلو عن سماجة فالجواب ان
يقال لم يكن كل واحد من الامور المذكورة جهة للاشرفية
كما مر وكان للقول بان بعض ادلته مؤيد بالنقل دخل

لما

ثم تحقق يقينيتها التي لها دخل في تحقق الاثر فيه حكم في بيان
يقينيتها بان بعض ادلته مؤيد بالنقل بقي ان دعوى
ان هذه الدعوى جزئية خلاف ظاهر العبارة قوله
ليشبه الشارع الى اخره اذا كان العلم عبارة عن الادراكات
بالمسائل كما حمل الشارح قدس سره ههنا علم الكلام
عليها وفسرها او الملكة كان لهذا وجه لان رسم
العلم بمعنى الادراك او الملكة يفيد العلم بها بالذات
والعلم بما يليها بالعرض كما مر فتعريف المسائل يفيد
العلم بها بالذات واما اذا كان المراد به المسائل
كان تعريف المسائل مستدركا لانه معلوم من الرسم
ويمكن ان يقال ان الرسم يفيد معرفة كل جملة من
المسائل على الاجمال وتعريف المسائل كما ذكره يفيد
معرفة كل جملة منها على التفصيل فيكون لهذا فائدة
جليلة على انا نقول تعدد الرسم يفيد مزيد استبصار بدل فائده
فلسامل قوله لان كل علم مدون الى قوله

او تصديقيه الى آخره فان قيل ان الكلام من العلوم
المدونة وليس له مباد تصديقية خارجة عن المسائل
بل هي داخلة في مسائله فلا يكون قوله لان كل علم الخ
على اطلاقه صحيحا قلنا المراد بالمسائل المسائل التي هي
مقاصد بالذات كما اشار اليه قدس سره بقوله هي
المقاصد الاصلية الى آخره وبعبارة اخرى المراد
بالمسائل هي المسائل التي دون في اول الامر ومسائل
الكلام في اول الامر لا يكون شاملة لمباديها بل
هذا التوسع وقع في كلام المتاخرين قوله
وربما عدت جزءا منه لشدة الارتباط الى اخره
لا يقال قد يكون عدها لفائدة اخرى مثل ان لا يحتاج
العلم الاعلى الشرعي الى غيره من العلوم كما في علم
الكلام لانا نقول ليس ما ذكره فائدة لعدها جزءا منه جزءا منه
وباعثا عليه بل بيان لوجه بين تلك المبادي والجزء
ويصح للاطلاق ويحصل اطلقوا عليها لفظ الجزء لشدة

الارتباط على انا نقول ليس في الكلام ما يدل على الحصر
ولئن سلم واما عد موضوعه جزءا ثالثا ففيه الى اخره
تفصيل الكلام في هذا المقام انهم قالوا اجزاء العلوم
ثلثة الموضوع والمبادي والمسائل واعترض عليه قدوة
المتاخرين مولانا قطب الدين رحمه الله بانهم ان
ارادوا بالموضوع تصوره فهو من المبادي التصورية
وان ارادوا به التصديق بالموضوعية فهو من مقدمات
الشروع في العلم واجاب عنه مولانا سعد الدين
رحمه بان منها شيئا اخر وهو التصديق بوجود الموضوع
ومحتاج اليه في العلوم لان اثبات الاعراض الذاتية
له يتوقف على التصديق بوجوده واعترض عليه
الشارح قدس سره بان انيته ايضا من المبادي
التصديقية كما صرح به الشيخ في برهان الشفاء
فلا يكون جزءا ثالثا واعترض عليه بانهم عرفوا المبادي
التصديقية بما يتالف القياس منه وانية الموضوع الدليل

ليست كذلك لانها لا تقع جزء الدليل بين المسئلة لا يقال
مرادهم بالموضوع هو مفهومه كما هو الظاهر لانا نقول
اذا وقع موضوع العلم موضوعا للمسئلة يلزم التكرار
والقول بان اعتباره ثانيا بواسطة الاعتناء بشانه
لان المقصود في العلوم بيان احواله غير مرضي ولا يقال
المراد القضية التي يتعلق بها التصديق بموضوعيته
ولا مانع من ان يكون الشيء مسئلة من حيثية ومقدمة
من حيثية اخرى لانا نقول لو كان كذلك يلزم توقف
الشيء على نفسه كما لا يخفى وايضا كثيرا ما تنعقد القضية
طبيعية فان موضوع الكلام مثلا مفهوم المعلوم وقيل
بان مرادهم بان التصديق بموضوعيته ما يتوقف عليه
الشروع في العلم على وجه البصيرة سواء يتوقف عليه
الشروع في مسائله غير هذه المسئلة غير ملتفت اليه لا يقال
المراد بين التصديق بموضوعيته لا متعلق التصديق
لانا نقول يلزم ان يكون العلم بعض المسائل جزءا من العلوم

والعلم

ولم يقل به احد وفي قوله ان الموضوع نفسه من المبادي
التصورية مسامحة لان تعريفه منها لا نفسه قوله
عندهم اصولا موضوعة الى اخره فيه ان الاصول الموضوعة
هي مبادئ غير بينة بنفسها اذعن المتعلم لها بحسن الظن
كما بين في موضعه واينية الموضوع جاز ان تكون بديهية
فالقول بان اينية الموضوع من الاصول الموضوعة على
اطلاقه ليس كما ينبغي قوله وهي الى قوله كل حكم
نظري الى آخره فيه ان هذا التعريف غير مانع لدخول
المبادي التصديقية فيه فلان المبادي التصديقية
داخلة في المسائل الكلامية نعم كلام الشارح قدس سره
فيما قبل مشعر بانها خارجة حيث قال وانما قال التي هي
المقاصد لان كل علم مدون له مسائل هي المقاصد الاصلية
فيه وهي حقيقة ومبادي اما تصورية او تصديقية وهي
وسائل الى تلك المقاصد الى اخره لان المفهوم منه
ان توصيف المصنف المسائل بالمقاصد لاخراج المبادي

التصديقية كما لا يخفى على من له ادنى مذاق في تجرع اقداح
سوق الكلام لا يقال لا يجوز ان تكون المبادي التصديقية
داخلة في مسائل الكلام دون التصورية لان هذا اطلاق
آخر غير الاطلاقات المشهورة لانهم لم يطلقوا العلم على المسائل
والمبادي التصديقية دون التصورية لانا نقول
ليس مراده ان علم الكلام عبارة عن المسائل والمبادي
التصديقية بل المراد انهم اخذوا موضوع الكلام بحيث
يدخل في مسائله المبادي التصديقية فتامل قوله
جعل المسئلة نفس الحكم الى آخره يعني اطلاق المسئلة على الحكم
مجازي لانها عبارة عن القضايا الكلية المبرهنة ان
لم تكن بديهية وفيه انه قد تطلق الحكم على القضية الكلية
وعلى القاعدة حقيقة ايضا فيكون المسئلة والحكم بهذا المعنى
مترادفين فلا حاجة الى حمل الحكم على النسبة وارتكاب
المسامحة وايضا لو اريد بالحكم المحكوم به وبالمعلوم في قوله
لمعلوم هو الموضوع ويكون ذلك الحكم نظريا باعتبار ثبوته

للعلوم فان كثيرا ما يطلق على المحمولات لكان ايضا صحيح
قوله وانما حمل كل حكم نظري على المسائل نظرا الى
مآل معناه الى اخره وفيه ان ضمير هي لو جعل راجعا
الى الامثلة التي في ضمن المسائل لم يحتج الى هذه المسامحة
العظيمة التي لولا عظم شان القائل عسى ان ينسب الى الخطأ
لكان اولى قوله وفيه يثبت موضوعاتها
اى الموضوعات التي تحتاج الى الاثبات فان موضوع
علم الفقه افعال المكلفين من حيث انها تصح وتفسد
ولم تثبت تلك الافعال ولا حيثيتها فيه لكن يبقى ان
وقوع اية موضوعات العلوم الشرعية وحيثياتها
حكمه في الكلام غير ظاهر اللهم الا ان يراد ان ثبوت
الموضوعات بواسطة امور كانت ثابتة فيه وان كان
كله فيه قوله وفيه يثبت الى آخره يابى عن هذا التوجيه
ويبقى الكلام في الحيثية فتامل قوله الا فلسفي
او متفلسف الى اخره اراد بالاول القاضي الارموي

حيث ذهب الى ان موضوع الكلام ذات الله تعالى
وجوز كون المبادي الكلامية مبينة في العلم الالهي
وبالثاني الفاضل التفتازاني فانه وافقه في جواز
وكونه محتاجا الى علم اخر غير شرعي واعترض على الشارح
قدس سره بانه جوز في حاشية شرح القاضي كون
تلك المبادي غير العلوم الشرعية وعدم كونها جزءا منه
حيث قال ان المنطق ليس جزءا من الكلام وتسميته
مبادي الكلام او المبادي للعلوم الشرعية بواسطة
انتسابه الى اشرف العلوم ولا شك ان المنطق ليس علما
شرعيا بل غيره وان الكلام محتاج اليه فحينئذ رده عليه
التشنيع الشنيع واجيب عنه بان مراده قدس سره
بالغير في قوله في قوله ويجوز ان تكون مبادي اعلى العلوم
الشرعية مبينة في علم غير شرعي الى اخره هو الغير المخالف
للشرع كالطبيعي وغيره ولا شك ان المنطق ليس غيرا
مخالفا وقرينة المراد هي ان القاضي جوز كون مبادي

الكلام مبينه في العلم الالهي وكلامه قدس سره معه
ومن تابعه وايضا نقل عنه قدس سره مهنا حاشيه
تدل على ذلك وهي فانه لا بعد احتياج اصول الفقه
الى العربية لانهما جميعا من العلوم الشرعية بخلاف ما نحن
فيه انتهى كلامه فانه جعل العربية كالنحو والصرف وغيرهما
من قبيل العلوم الشرعيه فلو كان المراد بالشرعية
هي المنسوبة الى الشرع لم يصح ان يقال انهما من العلوم
الشرعية فيكون المراد بالعلوم هو ان لا يكون منافيا
للشرع ويستمد منه في العلوم الشرعيه فيكون المراد بغير
العلوم الشرعية ما لا يكون كذلك بمعنى ان يكون منافيا
لها فلا يكون المنطق علما غير شرعي نعم ظاهر عبارته فيما بعيد
هذا حيث قال فمنه اي من الكلام تستمد العلوم الشرعية
الى آخره يدل على ما زعم المعترض لان معنى العلوم الشرعية
ههنا هو المنسوب الى الشرع كالفقه لا مثل النحو والصرف
فانهما لا يستمدان من الكلام لكن يلزم حينئذ استعمال

اللفظ الواحد وهو العلوم الشرعية في المعنيين وهذه
مناقشة لفظية سهلة وليست مستحقة للتشنيع الشنيع
خصوصا على امثال هذا الرجل الشريف وما يقال من انه
بقيت بين كلاميه قدس سره منافاة حيث جعله ههنا
جزءا وثمه خارجا فمندفع بان ما ذكره ههنا بيان لكلام
المصنف وثمه تحقيق له وما ارتضاه فتدبر قوله
فلا يناسب تسميته خادم العلوم الى اخره هذا رد على
الشارح الابهري حيث قال ويجوز ان يقال انه خادم
العلوم لتكفله ببيان ما يحتاج اليه لانه بالخدمة تحصل السيادة
على ما اشار اليه النبي صلى الله وسلم سيد القوم خادمهم
ووجه رده ان عنوان الخادم لا يناسب لما كان حكمه
نافذا واما ما قال النبي عليه السلام فهو مخصوص به عليه
السلام حيث ذهب عند اصحاب الصفه وقسم لهم شيئا
وقال سيد القوم الذي هو النبي عليه السلام خادمكم اي
نهى خدمتكم فتبصر قوله وتفع الكلام في كلامنا

علو

بطريق الاحسان والمرحمة الى آخره هذا اذا لم يكن المنطق
جزءا فانه اذا كان جزءا ليس يجميع اجزائه كذلك بل بعضها
بطريق الخدمة اللهم الا ان يقال هذا الحكم باعتبار اكثر مسائله
واعلم انه لو قال بدل قوله بطريق الاحسان والمرحمة بطريق
نفاذ الحكم لكان اولى ليناسب تفريع قوله فلا يسمى الا
رئيسا لها الى آخره لان سبب تسمية الشئ رئيسا هو نفاذ
حكمه لا مرحمته واحسانه **قوله** في تعريف مطلق العلم
ومن ههنا شرع في مقاصد علم الكلام الى آخره
ههنا بحث اما اولا فهو ان الكلام فيما سبق يدل على
ان المبادي التصورية خارجة عن الكلام لانه قال
انحصر في مسائله التي هي مقاصد وحصر المقاصد على
المسائل ولا شك ان تعريف مطلق العلم من المبادي
التصورية فجعله من المقاصد ثانيا في ذلك ولا يجاب عنه
بان المراد من قوله المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم
سوان تعريف مطلق العلم ممكن او لا فيكون راجعا الى الحكم

لانا نقول هذا مع كونه خلاف الظاهر كان القضية الحاصلة
طبيعية والطبيعية لا يجوز ان تقع مسئلة لعلم من العلوم
والقول بان المسئلة في الكلام جاز ان تكون طبيعية لان
تعريف المسئلة المنقول ههنا شامل لها غير مرضي لان اثبات
المخالفة مع القوم بمجرد ظاهر عبارة التعريف بلا سند معتمد
بعيد جدا فالاولى في الجواب ان يقال المراد بالمقاصد
في توصيف المسئلة هي المقاصد الاصلية واليه اشار الشارح
قدس سره هناك بقوله لان كل علم مدون له مسائل هي المقاصد
الاصلية واما ثانيا فهو ان كلام الشارح يناقض كلام
المصنف فيما سبق حيث قال الموقف الاول في المقدمات
وفيه مراصد الى آخره فانه يدل على ان كل المراصد
من المقدمة وقول الشارح يدل على ان المقدمة هي المرصد
الاول فقط والجواب ان المرصد الاول مقدمة
على الاطلاق والمراصد الباقية مقدمة من وجه ومقاصد
من آخر لا يقال المرصد الاول اذا كان خارجا عن مقاصد

علم الكلام يلزم احتياجه الى علم آخر لان القضايا المذكورة
مسائل غريبة بداهتها فيكون مبنية في علم اخر لانا نقول
لا نسلم احتياجه الى ما ذكر في المرصد الاول بل المحتاج اليه
هو الشروع فيه قوله كان مقدمة الشروع الى آخره
عرف البعض المقدمة حيث قال الموقف الاول في
المقدمات الى آخره بما يتوقف عليه الابحاث الآتية
لكونه شاملا للمبادي التي ذكرت في المراصد الباقية
من الموقف الاول وحينئذ يرد عليه ان التعريف صادق
على مباحث الجواهر والاعراض مع انها لم تجعل من المقدمة
لانه لم يورد في الموقف الاول قوله لا بد للمتكلم الخ
قد يقال هذه المباحث ليست محتاجة اليها للمتكلم بل المحتاج
اليه في اثبات العقائد هو ثبوت العلم الضروري في نفس
الامر لينتهي اليه الادلة واما العلم بماهية العلم وانقسامها
الى الضروري والنظري وتحقق الضروري فلا فان الدليل
اذا انتهى الى مثل قولنا الكل اعظم من الجزء كان منتهيا للمدعى

ولا مجال للخصم ان يناقش سواء علم الطرفان ماهية العلم
وانقسامه وثبوت الضروري او لم يعلما والجواب عنه
ان المراد بالوجوب في قوله ولا بد الى آخره هو الاستحسان
والمانع لكون تحقيق هذه المباحث امرا استحسانيا
مكابر قوله ومن الاشارة الى ثبوت العلم الضروري
لقائل ان يقول من لاحظ مرصد انقسام العلم الى الضروري
والنظري فضلا المقصد الثالث منه الذي بين فيه ان
كلا من قسمي العلم بعضه ضروري وبعضه نظري والا لزم
الدور والتسلسل علم ان الاشارة الى ثبوت العلم الضروري
غير محتاج اليها لان ثبوته معلوم من المرصد الثالث
لا يقال ما ذكره في المرصد الرابع في بيان ثبوته له خصوصية
ليست لما ذكره في المرصد الثالث وهي انه اشار هناك
الى ثبوته بحيث ينتهي اليه العلوم النظرية ومراده بالاشارة
الى ثبوته هو هذا لانا نقول هذه فيه ملاحظة كما يظهر
بالرجوع في مباحث المرصد الرابع وليس مسلم ذلك فالمقصود

الثالث تفيد تلك الخصوصية ايضا لانه قال فيه بعض من
كل منهما بديهي والا لزم الدور او التسلسل ويفهم منه صريحا
ان عدم لزوم الدور والتسلسل على تقدير ان يكون البعض
بديهيا بواسطة انتهاء النظري اليه فاعلم قوله
وفي ابكار الافكار تصريح بذلك الى اخره قال الامدي وسميته
بابكار مشتملا على ثماني قواعد ولا يخفى ان جعل تلك القواعد
اجزاء للكتاب ولا يلزم منه ان يكون اجزاء للفن والدعوى
انه تصريح بحسب الظاهر غير مسموع قوله الثالثة
في الطرق الى اخره نقل عنه في الحاشية الرابعة في انقسام
المعلوم الى الموجود وما ليس بموجود ولا معدوم الخامسة
في النبوات السادسة في المعاد وما يتعلق به من السمعيات
واحكام الثواب والعقاب السابعة في الاسماء والاحكام
الثامنة في الامامة ومن له الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
انتهى كلامه ويتوهم منه انه لم يبحث فيه عن الالهيات التي
هي المقصد الاقصى في هذا العلم لانه لم يذكر قاعدة لبيانها

ودفعه بان الامدي اورد الالهيات في القاعدة
التي يبحث فيها عن النبوات لان الالهيات مبادية
للنبوات اذ ما لم يثبت وجود صانع تعالى لم تثبت بدل الواجب
النبوة فيكون لها شدة ارتباط بالنبوات فيصح ان
يبحث عنها في القاعدة التي يبحث فيها عن النبوات
قوله اي بانه موجود الى آخره لا خفاء في انه
لو حمل كان مراد الامام بالعلم في قوله علم كل احد بوجوده
هو العلم التصوري كان الاستدلال حاصلا به ولا حاجة
الى حمله الى التصديق اللهم الا ان يدعى ان بداهة هذا
التصديق اظهر عند الامام من بداهة تصور الوجود
فلهذا استدل ببداهة هذا التصديق على بداهة
تصور الوجود قوله متعلق بمعلوم خاص الى اخره
لا فائدة لهذا الكلام اذ العلم خاص سواء تعلق بمعلوم
او عام ولا دخل لخصوصية المتعلق في خصوصيته قوله
لان المطلق ذاتي للمقيد الى اخره الاولى ان يترك هذا

الكلام او بذكر الخاص مقام المقيد لئلا ينافي لما سياتي
من الجواب حيث قال ويجوز ان يجاب عنه ايضا بانه
انما يتم اذا كان العلم ذاتيا لما تحته الى آخره لان المطلق
ذاتي للمقيد بالضرورة والجواب بان مآل هذا الجواب
منع لكون العلم الخاص ذاتيا مقيدا لان كونه مقيدا يستلزم
ان يكون المطلق ذاتيا له ونفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم
خلاف ظاهر لا يدفع الاولوية فتدبر قوله والعلم
بالجز سابق على العلم بالكل الى آخره لا يخفى على من له تامل
ان هذا الكلام محمولا على ظاهره ليس مربوطا بما قبله
لانه قال العلم بالوجود الذي هو التصديق الخاص ضروري
باعتبار حصوله بنفسه فاللازم منه ان يكون جزء هذا
التصديق ضروريا باعتبار حصوله بذاته لا باعتبار العلم به
فقوله العلم بالجز الى آخره ليس مربوطا به ويمكن توجيهه
بان يلاحظ ههنا مقدمة مسلمة مشهورة هي ان العلم بالعلم
ضروري فحاصل الكلام حينئذ سواء ان كل احد يعلم وجوده

بالضرورة والعلم بهذا العلم علم خاص ضروري والعلم المطلق
جزء منه والعلم بالجز الى آخره فعلى هذا لا يكون جواب المصنف
دافعا له بل ليس في مقابلة فتامل قوله بلا نظر
في الحكم ولا في شيء من اطرافه الى آخره قد بينا فيه بان
المدعي اذا كان بداهة الحكم وبداهة الاطراف لا معنى
لاستدلاله ببداهة هذا التصديق على بداهة تصور
طرفيه لانه ادعى انه حاصل للبله والصبيان فالصواب
ان يقول ان المدعي حصول هذا التصديق بلا نظر عمن
لا يقدر على الكسب ولا يخفى ضعف هذا الكلام فتدبر
قوله لانا نقول يكفي في التصديق الى آخره
اورد الشارح قدس سره محصل هذا الجواب فيما سبق
حيث قال ويجوز ان يجاب الى آخره اشارة الى انه كما
يدفع هذا التقرير يدفع اصل الاستدلال قوله
المذهب الثاني وبه قال الى آخره فيه انه قد صرح فيما سبق
ان في ماهية مطلق العلم ثلثة مذاهب وهذا المذهب

والمذهب الثالث في تعريف العلم اليقيني وايضا الكلام
في تصور الماهية بالكنه وليس التعريفات المذكورة فيما بعد
مفيدة له كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن الثاني بان الخلاف
وان كان في جواز تصور ماهية العلم بالكنه لكن من جوز
ذلك لا يلزم عليه ان يعرفه بتعريف معتد لكنه بل صح
ان يعرفه بالرسم ولهذا قال المصنف في ذكر المذهب
الثالث الثالث انه نظري لا يعسر تحديده وذكر له تعريفات
الى اخره حيث قال التعريفات ولم يقل التحديدات ء
ولا يجاب عن الاول بان ماهية العلم عند الغزالي والمص
هي العلم اليقيني والتصور ليس بعلم عندهما لانا نقول هذا
اثبات مذهب لهما بمجرد مفهوم العبارة بلا سند معتمد وهو
غير مسموع وسيجيء في بيان التعريف الخامس للعلم ان التصور
عندهم علم ايضا قوله وعن التقليد المصيب الجازم
الاولى ان يقول عن التقليد المصيب الجازم ونحوه لان
الجزم المطابق غير منحصر في التقليد بل هو قسم من الجزم لانه

عبارة عن الاعتقاد الجازم بلا ضرورة ولا دليل فجاز ان
يحصل الجزم عن مقدمات جزمية بديهية ابتداء او بواسطة
ومن البين ان البديهي غير منحصر في اليقين قوله
واما المثال فكان يقال العلم ادراك البصيرة المشابه الى اخره
لا يقال الادراك والعلم مترادفان فتعريف احدهما بالاخر
لا يصح الا في التعريفات اللفظية فهذا التعريف كان
تعريفا لفظيا لا تمثيليا لانا نقول المعرف ههنا ليس هو
العلم والمعرف ادراك البصيرة بل المعرف ادراك البصيرة
والمعرف ادراك الباصرة بقرينة قوله فيما بعد حيث قال
والتمثيل بادراك الباصرة يفهمك حقيقته الى اخره واعلم
ان المراد بالمثال ههنا اعم من النظير بقرينة قوله المشابه
للادراك الى آخره ولان ان يح الابهري ذكر في شرحه
للمواقف المسمى بالكاشف في اول بحث الاعراض ان اكثر
المتكلمين غير قايلين بكون ادراك الحواس فردا من العلم فتامل
قوله اعتقاد الشيء على ما هو به الى اخره الظاهر

ان المراد بالشي هو الجزء الاخير للقضية لان الاعتقاد يتعلق به
ويرد عليه حينئذ ان الشي لا يطلق عليه لانه ممتنع الوجود
في الخارج فلا يتناول التوقف شيا من المحدود والدفع
بان المراد بالشيء هيهنا هو المعنى اللغوي كما ذكره المصنف
لكنه حمل الشيء هيهنا على المحكوم عليه واعترض عليه بان العلم
بالمستحيلات خارج عن التعريف ولا شك ان ما حمله مبني
على المسامحة لان الاعتقاد لا يتعلق بالمحكوم عليه ويجب ارتكاب
مسامحة اخرى لدفع النقض بان يقال المراد بالشيء معناه
اللغوي وما حملناه لا يحتاج الا الى مسامحة واحدة مشتركة
وهي حمل الشيء على معناه اللغوي فالاولى ما ذكرناه فتامل
قوله اعني الظن الصادق والجزم الذي يحصل من
ضرورة او دليل ايضا قوله فيما بعد الا ان تخص الاعتقاد
بالجازم اصطلاحا فلا يدخل الظن فيه الى اخره لو كان غرضه
حسم مادة الاشكال كما هو الظاهر لا يسمن ولا يغني من جوع
قوله الا مع كون اجتماعهما المستحيل معلوما الى اخره

فان قيل مراد البعض بالعلم من قوله لا يتعلق العلم بالمستحيل
هو العلم التصديقي دون التصوري فيكون اجتماع النقيضين
متصورا بوجه لا يدفع كلامه ولا يضره فالمناسب الاقتصار
على قوله فان كل عاقل يجد من نفسه الحكم باستحالة اجتماع الضدين
والنقيضين قلنا مراده قدس سره بهذا القول اشارة
الى انه يمكن ان يكون غرض القائل بان العلم غير متعلق
بالمستحيل انه غير متعلق به لاجل ان المستحيل لا يكون متصورا
فلا يتعلق الاعتقاد به واليه اشار بقوله فيستدعي هذا
الحكم العلم به لامتناع الحكم على ما ليس معلوما اصلا فتدبر
قوله فيخرج عن حده علمه تعالى الى اخره لقائل
ان يقول يحتمل ان يكون العلم المعرف هيهنا هو العلم الحادث
فلا باس بخروج علم الله تعالى عن الحد **قوله** وايضا
فيه دور الى آخره قد نوقش بانه يحتمل ان يكون مراده
بهذا التوقف توقفا رسميا فحينئذ جاز ان يكون المعلوم
متصورا بوجه آخر غير الوجه الذي يحتاج الى تصور العلم

او يكون المراد بالعلم الذي كان المعلوم مشتملا عليه هو
العلم بالمعنى اللغوي دون الاصطلاحي فلا دور وبهذا يندفع
ما قال فيما بعد وفيه دور ظاهر الى اخره وفيه دور الى اخره
قوله ان الادراك مجاز عن العلم الى قوله هو العلم
نفسه الى اخره ملخصه ان المعنى الحقيقي للادراك غير مناسب
ههنا لانه عبارة عن اللحوق والوصول ومعناه المجازي
هو العلم نفسه فيلزم تعريف الشيء بنفسه ولقائل ان يقول
معناه المجازي المشهور ليس نفس العلم بل اعم بحيث يدخل
فيه الجهل المركب فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وبهذا يندفع
قوله وفيه الزيادة المذكورة الى اخره لان لقوله على ما هو به
حينئذ فائدة هي اخراج الجهل فاعلم قوله وفيه الزيادة
المذكورة الى آخره لا يقال جاز ان يراد بالمعلوم المعلوم
بالمعنى اللغوي فيشمل المعلوم بالجهل المركب فلا يكون على ما
هو به زائدا لانا نقول قد صرح الشارح قدس سره فيما بعد
ان العلم لا يطلق على الجهل المركب في اللغة ولا يقال ايضا

ان المراد بالمعلوم ما من شانه ان يعلم لانا نقول السؤال
باق بحاله لان معنى المعلوم حينئذ هو ما من شانه ان يعلم
بالعلم الذي هو ادراك المعلوم على ما هو به فقوله على ما هو به
زائد قوله فيدخل القدرة في الحد الى آخره
الاولى ان يقول وان اراد داخلة مدخل فيها فاما ان
اراد به اعم من ان يكون بواسطة اولا بواسطة فيدخل
فيه القدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر وغيرها
وان اراد به بلا واسطة فلا يكون التعريف شاملا لشيء
من افراده لان العلة الناقصة التي بلا واسطة هي القدرة
قوله فان افعالنا ليست بايجادنا الى اخره فيه
نظر لانه لا يلزم من عدم كون افعالنا بايجادنا ان لا يكون
لعلمنا دخل في اتقانها لجواز ان يكون له مدخل فيه بواسطة
كوننا كاسبا لها يترتب عليها الثواب والعقاب وبالجملة ان
لم يكن افعالنا باختيارنا لكن جاز ان يخلق الله تعالى علمنا
بحيث يكون له دخل في اتقان الفعل ويترتب عليه لابد لنفي

هذا من دليل فتدبر قوله ولا مما يصح انعانه به
يعني لو سلم ان متعلق العلم لا يلزم ان يكون فعلا لكن ينبغي
ان يكون مما يصح انعانه به وليس كذلك فلا تغفل قوله
وانما عرفه به بعد التنزل عن كونه ضروريا الى اخره يعني
ادعى اولا ان ماهية العلم بديهية ثم رجع عن هذه الدعوى
وذهب الى انها نظرية وعرف وفيه بحث لان دعوى رجوعه
عن هذه الدعوى غير مسلمة لان مجرد نقل التعريف عنه لا يكون
دليلا على رجوعه لجواز ان يكون تعريفا لفظيا او تنبيها
وكلاهما جائز في الضروريات اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه صرح المصنف في الفوائد الغياثية بان التنبيه في التصو
جائز قوله ولا غبار عليه الى اخره فيه بحث لان المصنف
والشارح ذكرا فيما بعد ان التعريف السابع مختار من بين
التعريفات بانه عن الخلل غيره وهو ليس شاملا للجزم
المطابق الغير اليقيني كما سيجيء وهذا التعريف شامل له فيكون
عليه غبار فلا معنى لقوله فلا غبار عليه المفيد لنفي الجنس والجواب

بان التعريف السابع مرضي ومختار عندهما بخلاف هذا التعريف
فانه مرضي عند القوم او بالعكس فلا منافاة بين كلاميه
لا يخلو عن تكلف قوله كليا او جزئيا الى اخره
واعترض عليه بان الكلية والجزئية من صفات المفهومات
التصورية فيخرج عن هذا التعريف التصديق لان متعلقه
وهو وقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة ليس مفهوما تصوريا فلا يكون كليا ولا جزئيا والجواب
ان لمتعلق التصديق حيثيتين احديهما الاجمالية وثانيهما التفصيلية
بان سلم انه ليس بكلي وجزئي من حيث التفصيل لكن من
حيث الاجمال يقع احدهما فالحكم باحدهما عليه من تلك الحيثية
على انا نقول ليس غرضه بقوله كليا او جزئيا حصر مفهوم الشيء
فيهما بل غرضه اظهار ان هذا التعريف شامل لادراك
الجزئيات فلا يلزم خروجه عنه نعم لو قال سواء كان مفهوما
تصديقيا او تصوريا كليا او جزئيا موجودا او معدوما
لكان اولى قوله بعبارة ظاهر الاختصاص الى آخره

لان لفظ الماهية شايع الاستعمال في الكليات قوله
وسوء تمثيل ماهية المدرك الى آخره يرد عليه ما ذكر من ان
المعنى الحقيقي للادراك هو اللحوق والوصول وهما غير مناسب
مهنا وان اريد به العلم تجوزا كان تعريفا للشيء بنفسه والجواب
قد ذكرناه قوله بل الشك والوهم الى آخره الاولى
ان يقول يتناول الظن والتقليد والشك والوهم بل
الجهل المركب لان الترقي فيه اظهر لكونه مناطا للاعتراض
الاقوى قوله يخالف استعمال اللغة والعرف
والشرع الى آخره ان اراد باللغة لغة العرب فهو غير مضر لهم
وان اراد بها لغة اليونان فهو غير مسلم والقول بان تعريف
الحكماء يخالف العرف العام والشرع ليس موجها لانهم لم يلتزموا
ملة الاسلام قوله ولا مشاحة في الاصطلاح الخ
فان قيل الحكماء بصدد بيان حقايق الاشياء فغرضهم بهذا
التعريف تحقيق ماهية العلم دون الاصطلاح قلنا مراده
انه جاز ان يكونوا واضعين للفظ العلم لمعنى كان اعم من العلم

باصطلاح المتكلمين واصطلاح اهل اللغة ثم عرفوا ماهيته فالاصطلاح
في الموقف لا العرف قوله وتناوله التصور مع التصديق
الى آخره نقل عنه مهنا حاشية هي قوله افرده بالذكر مع
دخوله فيما قبله لشدة الاهتمام انتهى كلامه وفايدتها
دفع دخل وتقريره ان قوله لبرائته عما ذكر من الخلل في غيره
مغن عن هذا لان من خلل بعض التعريفات السابقة
عدم تناوله التصور فاذا قلت انه بري عن خلل التعريفات
السابقة يجب ان يكون متناولا للتصور فلا حاجة الى ذكره
ماجاب بما اجاب فالمراد بما قبله في قوله مع دخوله فيما قبله
هو قوله لبرائته عما ذكر من الخلل فان قيل هذا التعريف ليس شاملا
لجميع التصورات لان الشك والوهم من التصور فينبغي
ان يقول وتناوله لبعض التصورات قلنا لا نسلم ان الشك
والوهم عند صاحب هذا التعريف من العلم بل فرد من الادراك
فاذا لم يكونا فردين للعلم لم يكونا فردين للتصور بالضرورة
قوله اي اعرفهم بالعقل الى آخره ليس المراد بالعقل مهنا

المعنى المصطلح عليه عند الاشاعرة لئلا يخرج عنه علمه تعالى لان خروجه عنه خلل فيه كما مر في بيان تعريف القاضي الباقلاني

قوله وتوجب لها ايضا تميز المدركات عما عداها الى آخره الاولى ان يقول لبعض مدركاتها عن بعض لان العلم لا يكون موجبا لتميز الموصوف مدركاته عما ليس بمدرك له كما يفهم من عبارته لان تميز الشيء عن الشيء مستلزم للعلم بهما لان الشيء ما لم يكن معلوما لا يصح ان يميز العقل الشيء الاخر عنه ثم اعترض عليه بان الانسان مثلا اذا كان متصورا بوجه الشبحية كان معلوما وليس تلك الصورة اعني العلم الحاصل عن الانسان بهذا الوجه موجبا لتميزه عن غيره فلا يكون الحد جامعا ويمكن ان يجاب عنه بان مفهوم ما لم يجعل آلة لملاحظته لم يكن متصورا لان معلومية الامر عبارة عن حصوله في الذهن اما بنفسه او بوجه جعل آلة لملاحظته لان حصول وجه الشيء بدون ان يجعل آلة لملاحظته لا يوجب معلوميته فاذا جعل آلة لملاحظته كان الصورة الحاصلة من ذلك الشيء من تلك

الحيثية موجبة لتميزه عن المدركات التي لم يجعل مفهوم الشيء آلة لملاحظتها فلا تغفل **قوله** لا يحتمل النقيض الى آخره هذه العبارة تحتمل وجوها احدها ان يكون ضمير لا يحتمل راجعا الى المتعلق المحذوف وكان المراد بالنقيض نقيض التميز كما ذهب اليه الشارح وحينئذ يرد ان المراد بالتميز هو الاثبات والنفي وهما علمان ويلزم من ذلك ان لا يكونا علمين بل هو ما يوجبهما وبه صرح الشارح في حاشية شرح القاضي وثانيها ان يكون راجعا الى الصفة وكان المراد بالنقيض نقيض تلك الصفة وفيه ان المتناقضين هما متعلقان لها فيدخل فيه جميع الادراكات الكاذبة لانها لا تحتمل النقيض وثالثها ان يكون راجعا الى متعلق الصفة وكان المراد بالنقيض نقيض تلك الصفة وفيه ما مر ورابعها ان يكون راجعا الى المتعلق وكان المراد بالنقيض نقيض ذلك المتعلق وخامسها ان يكون راجعا الى الصفة وكان المراد بالنقيض نقيض

ذلک التعلق وبهذا ان الوجهان احسن الوجوه المذکوره
والاول منهما احسن کما لایخفی فعلی هذا لیس قوله نقیض
ذلک التمیز الی اخره کما ینبغی لان التمیز لا یتصف بالنقیض
لانه نفس العلم او لازمه ومنها وجوه اخر ضعیفة ترکناها
کما یظهر بادنی تامل قوله وکذا اخرج التقلید
وکذا الجزم المطابق الذی حصل بالدلیل ولم یبلغ حد التیقن
فالاولی ان یتعرض له ایضا قوله واطلاق
البعض علی اطراف القضایا الی اخره وکذا علی التصدیق
کما لایخفی فالاولی ان یذکر کونه مجازا ایضا قوله
وهی العلوم المستندة الی العادة الی آخره ای العلوم
المتعلقة بالامور التی جرت عادة الله تعالی علی عدم
تغیرها قوله کما ذهب الیه بعضهم الی آخره ای
بعض المتکلمین وهو جمیع الاشاعرة وبعض المعتزلة کالنظام
کما صرح به الشارح قدس سره فی بحث الاعراض
قوله والجواب ان احتمال العادیات الی قوله

والاحتمال الثانی الی اخره فیه بحث لانه اذا جوز العقل
خرق العادة لم یحصل له التعین فی عدم انقلاب تلک
الامور العادیة فتدبر قوله ومن قال انه نفس
التعلق الی قوله غیر معنی الی آخره لا یخفی ان علم الواجب
لیس نفس التعلق عند الجمهور وقد سبق ان خروج علمه تعالی
عن حد العلم من الخلل والقول بان کلامه فیما سبق مبنی
علی ان علمه تعالی عند صاحب ذلک التعریف داخل
فی المعرف وهنا خروجه عن التعریف خلل فیه بخلاف
ما نحن فیه فان علمه تعالی لیس داخلا فی المعرف یحتاج الی
نقل واعلم ان تعریف العلم بهذا المعنی بالتمیز مسامحة لانه
تعریف بما لا یکون محمولا علیه قوله والتجلی هو الانکشاف
التام الی آخره لا یقال خرج عن التعریف حینئذ العلم بالشیء
بالوجه لانه لیس سببا للانکشاف التام بل الموجب له
هو التصور بالکنه لانا نقول معنی الانکشاف التام
هو عدم احتمال النقیض ولا یکون فیه شبهة وقد سبق ان

النقیض

غير منحصر في التصور قوله والمتبادر من هذه العبارة
الى آخره فيه بحث لان معنى عدم خلو الشيء عن الشيء هو
شموله له لا المقارنة والمجامعة وفرق بين هذه العبارة
وبين ادراك يلحقه الحكم او مع الحكم في افادة المعنى قوله
فيكون لكل من قسمي العلم الى آخره لا يخفى ان المفهوم من هذه
العبارة هو ان سبب كون هذا التقسيم صوابا هو اختصاص
كل قسم منه بالطريق الخاص وسبب كون التقسيم السابق
خطاء عدم اختصاصه به وليس كذلك بل ما ذكره لا يفيد
الا الاولوية والدليل على كونه صوابا هو كون هذا التقسيم
حاصرا بخلاف ذلك التقسيم فانه ليس بحاصر فكان الشارح
قدس سره اطلع عليه فقال في الحاشية اي الصواب
ان يجعل الحكم تبعه قسما من العلم اذ لو جعل معروضه او المركب
منهما قسما منه لم تكن القسمة حاصرة قوله فلا وجه
له فعلا كان الحكم الى آخره نقل عنه قدس سره اما اذا
كان فعلا فلان المركب من الفعل والادراك لا يكون ادراكا

وعلما واما اذا كان ادراكا فلبطلان الحصر وايضا على التقديرين
لا فائدة لاعتبار التركيب اي تركيب الحكم مع غيره لانه وحده
يمتاز عما عداه بطريق كاسب له انتهى كلامه واستدل على
قوله المركب من الفعل والادراك لا يكون ادراكا بان
الفعل والادراك مقولتان متباينتان والمركب من المتباينين
لا يصدق عليه احدهما وفي كبرى هذا الشكل نظر لان
الفرد والزوج متباينان مع انه يصدق الفرد مع انه يصدق
الفرد على المركب منهما وكذا المركب من الموجود والمعدوم
فانه معدوم ومثل هذا اكثر من ان يحصى والحق ان ذلك
القول لا يحتاج الى دليل لان عدم كون المركب من الفعل
والادراك فعلا او ادراكا ضروري وجدانا لا يقال
هذا المركب عرض لا محالة واقسام العرض تسعة فلو لم يكن
احدهما ومن البين انه ليس داخلا في باقي الاقسام يلزم
بطلان الحصر لانا نقول المركب المنحصر في التسعة بسائط
العرض لا المركبات منه والا لم ينحصر في التسع ايضا

فكون المركب من القسمين او اكثر خارجا عن الحد وداخلا
في العرض غير مضر هذا وقوله فلا وجه له الى اخره ممنوع
لجواز ان يكون المقسم ما يطلق عليه لفظ العلم كما صرح الشارح
قدس سره في الحاشية المنقولة عنه حيث قال المقصود
من التقسيم ظهور ذلك العارض الى اخره فكانه اطلع عليه
قوله متغايران بالذات الى اخره فيه كلام
مشهور وهو انه لم لا يجوز ان يكون الادراك الذي هو تصور
النسبة الحكمية والحكم متحدين بالذات ومختلفين بالشدة والضعف
بمعنى ان النسبة الحكمية اذا حصلت في الذهن ولم يبلغ
ادراكها حد الشدة كان وهما او شكا واذا اشتد ادراكها
صار حكما فلا يكون الحصر بان التصور بان التصور والتصديق
متمايزان بالذات صحيحا فتبصر قوله فلا يوصف
بضرورة الى اخره لا يخفى انه لا مانع عقليا من اتصافه بالضرورة
بالمعنى الذي ذكره القاضي ابو بكر اعني اللزوم لكن اصطلحوا
حيث اجمعوا علمه تعالى عن التسمية لعدم اذن الشرع

بدل الحكم

على اطلاق الضرورية والكسبية عليه قوله اراد باللزوم
الثبوت مطلقا الى اخره اعم من اللزوم وغيره ثم اراد بالثبوت
المطلق الفرد الذي لا يكون ممتنع الانفكاك والحاصل انه
اراد باللزوم الذي معناه فرد من افراد الثبوت المطلق
هذا المعنى الاعم اولا ثم اراد به الفرد الاخر الذي هو
مباين للزوم ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله
اي هو ايضا غير مقدور الى قوله اذ لا قدرة للمخلوق على الانفكاك
الى آخره ان قيل هذه المقدمة من الدليل اعني قوله
اذ لا قدرة الى اخره عين المدعى اعني قوله هو ايضا غير
مقدور الى اخره قلنا المدعى ان النظري غير مقدور الانفكاك
في الجملة والدليل هو انه لا قدرة للمخلوق على الانفكاك
عنه في الجملة قوله وذلك انما يوجد في الضروري
واما النظري فمقدور الى اخره اعترض عليه بان النظري
كما هو مقدور الانفكاك قبل حصوله بترك الالتفات والتجربة
والاحساس وغيرها قوله فانها تحصل بمجرد النظر

بترك النظر كذلك الفرد مقدور الانفكاك صح

المقدور الى آخره كون الضروريات متوقفة على الامور
التي غير الاحساس والتجربة وغيرهما من الامور التي
لا تقدح في الضرورية وكون النظري غير محتاج اليها محل
تامل لان النظري كما يحصل بعد حصول النظر كذلك يحصل
الضروري بعد الاحساس والتجربة وغيرها فتدبر **قوله**
لم ينفك النظر الصحيح عنه الى آخره الاولى ان يقول
لم ينفك النظري عن النظر الصحيح لان النظر يتضمنه والنظري
نتيجة له فاسنادا انفكاك النتيجة ايجابا او سلبا الى النظر
اولى **قوله** قلما ينفي الطراح الى آخره قيل فيه بحث
لان دعوى عدم انعكاس امكان الكسب بالتصفية
لا يثبت بقلة ايفاء الطراح لانها لا تدل الا على قلة
وقوع التصفية وهي لا تثبت الا قلة وقوع الكسب بالتصفية
لا عدم امكانه بها فالاولى ان يقول وكذلك التصفية
فان العلم الحاصل بها ليس مقدورا لنا لتوقفه على شيء آخر
فان كثيرا من الناس مرتاضون ولا يحصل لهم العلم فلو كان

سببا للعلم كالنظر لما تخلف عنها وفيه نظر لانا نسلم ان تلك
الرياضة صحيحة فانه لو وجدت رياضة صحيحة كالنظر الصحيح
لما تخلف العلم عنها **قوله** واذ لولاه الى آخره اعترض
عليه بانه ادعى ان هذه الدعوى بديهية لانه قال بعضه
ضروري بالوجدان وسوقنا في هذا الدليل ولا يجاب
بان هذا تنبيه لانا نقول قد صرح الشارح فيما بعد بانه
دليل والاولى ان يقال المراد ان هذا المدعى بديهي
وجداني وان لم يسلم بداهته فيستدل عليه بانه اذ لولاه
الى آخره فان قيل هذا برهان لمي على ذلك المدعى وما ذكره
من قوله بالوجدان هو الانية يعني انيته بديهية وجدانية
قلنا لا نسلم ذلك لان قوله فيما بعد لا يقال اذا فرض الى قوله
لانا نقول يابى عنه لان فرض نظرية الكل من حيث اللم لا ينافي
اثباته لجواز انتهاء لميته الى برهان كان مقدماته معلومة
الانية وضرورية من جهة الكيفية **قوله** ليس يتم تحميع
مقدماته الى آخره قيل انما حمله قدس سره هذا الاعتراض

على النقض الاجمالي دون المعارضة لانه لو حمل عليها يرد عليه
ما اورده على الدليل لان المعارض مستدل وفيه نظر
لان ايراد هذا الاعتراض على هذا المعارض غير مضر لانه
بصدد ان لا يثبت المستدل دعواه وهذا الغرض حاصل
له في هذه الصورة لانه صح ان يورده ثانيا مثل ما اورده
وان اورد ثالثا له ان يورد رابعا وهلم جرا فيبقى مدعاه
بلا بيان والحق ان يقال انما حمله الشارح قدس سره
هذا الاعتراض على النقض الاجمالي لان في كلام المصنف
تعرضا للدليل دون المدعى وباعث المصنف على ايراده
بصورة النقض سوان ما وقع هذا الاعتراض لا تصلح
للمعارضة وبهذا يظهر بطلان ما يتوهم من كلام القوم
حيث قالوا ان ما وقع النقض الاجمالي والمعارضة في العلميات
واحدة من ان كل نقض اجمالي في العلميات يصلح ان يكون
معارضة يصلح ان يكون نقضا اجماليا دون العكس كما صرح
في المقدمة البرهانية **قوله** وغير معلوم على ذلك التقدير

لا نع بعض الامر الى اخره ملخصه ان استدلالنا على بطلان
نظرية الكل ليس بعد فرض نظريته بل نستدل على بطلانها
غاية ما في الباب ان ذلك التقدير وقع في هذا الدليل
وبه يندفع ما يتوهم من ان قوله بل هو معلوم لنا الى اخره
ليس بصحيح لان الكلام على تقدير نظرية الكل فكيف يصح
ان يقال انه معلوم لنا على ذلك التقدير **قوله**
فيبطل ذلك التقدير الى اخره نقل عنه منها حاشية
هي قوله اعلم ان لزوم الدور والتسلسل انما يتم في التصورات
مطلقا وفي التصديقات اذا امتنع اكتسابها من التصورات
انتهى كلامه اراد بقوله مطلقا ان الدور او التسلسل
لازم سواء جاز اكتسابها عن التصديق او لم يجز اما
اذا لم يجز فظاهر واما اذا جاز فاذا انتهى سلسلة الاكتساب
التصور الى التصديق كان ذلك موقوفا على تصورات
ثلثة سواء كانت شطرا او شرطا وقد فرض كسبية
كل التصورات فهي ايضا تحتاج الى الكسب وهلم جرا

والمفهوم من قوله وفي التصديقات اذا امتنع الى آخره
انه اذا جاز اكتساب التصديق عن التصور لم يلزم الدور
ولا التسلسل وليس كذلك لان الكسب فعل اختياري وكل
فعل اختياري فهو مسبوق بالتصديق بالغاية كما قرر في
موضعه فاذا اريد اكتساب التصديق عن التصور فهو
يحتاج الى التصديق بالغاية وهذا التصديق نظري
واكتسابه موقوف على التصديق الآخر بالغاية وهلم
جرا واعلم ان المصنف لم يذكر دليلا على بطلان بداهة
الكل وليس له وجه ظاهر ولا يجاب عنه بان بطلان بداهة
الكل ظاهر غير محتاج الى دليل لانا نقول بطلان نظرية
الكل ايضا ظاهر غير محتاج الى دليل لظهور ان بعض الاشياء
حاصل لنا بالبداهة مع انه ذكر دليله قوله
لزوما ضروريا الى آخره لا يقال يحتمل ان يكون اللزوم
ظنيا فالحصر ممنوع لانا نقول ما يكون لزومه غير
ضروري اي يقيني لا يكون يقينيا والعلم عند الامام

منحصر في اليقين كما مر من تعريفه لكن بقي ان تعريفه
المذكور فيما سبق شامل للجزم المطابق فيلزم ان يكون
داخلا في اليقين عنده اللهم الا ان يلتزم ذلك

والصلوة على النبي عليه السلام

م